*AUTHOR:*

GAUL, LEOPOLD

*TITLE:*

ALBERTS DES GROSSEN...

*PLACE:*

MUNSTER

*DATE:*

1913

Master Negative #

93-81553-14

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record



**Gaul, Leopold:** Alberts des Großen Verhältnis zu Plato. Eine literar. u. philosophiegeschichtl. Untersuchung. Münster i. W. 1913: Aschendorff. 63 S. 8° ¶ Vollst. als: Beiträge z. Gesch. d. Philosophie d. Mittelalters. Bd 12, H. 1.
Straßburg, Phil. Diss. v. 22. Mai 1912, Ref. Baeumker
[Geb. 1. Dez. 90 Amsterdam; Wohnort: Cöln; Staatsangeh.: Preußen; Vorbildung: G. Mülheim a. Ruhr Reife 08; Studium: Bonn 5, Straßburg 4 S.]
[U 13. 4543



Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

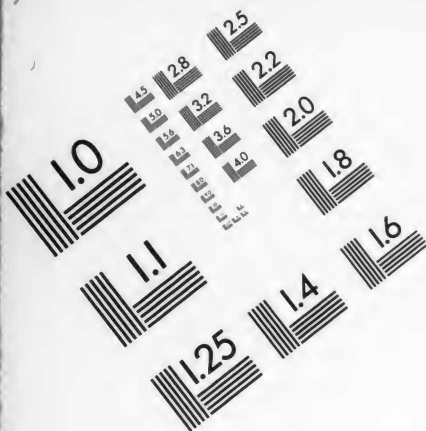
FILM SIZE: 35mm
REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 7/7/93
INITIALS BE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

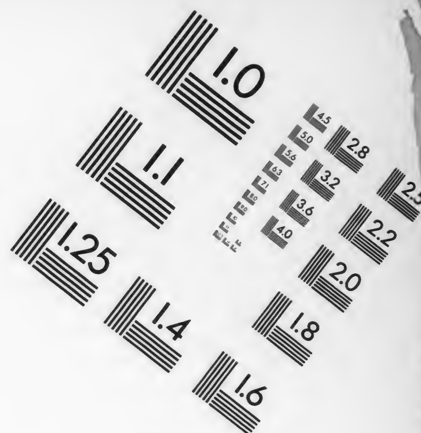


**AIIM**

**Association for Information and Image Management**

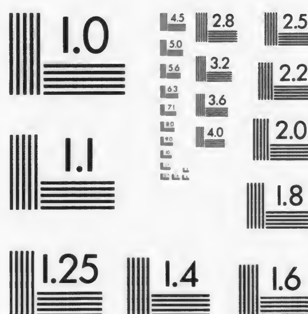
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

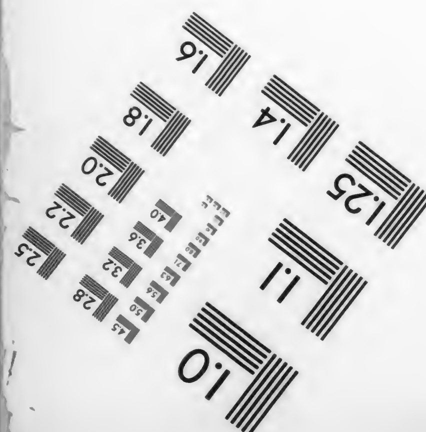






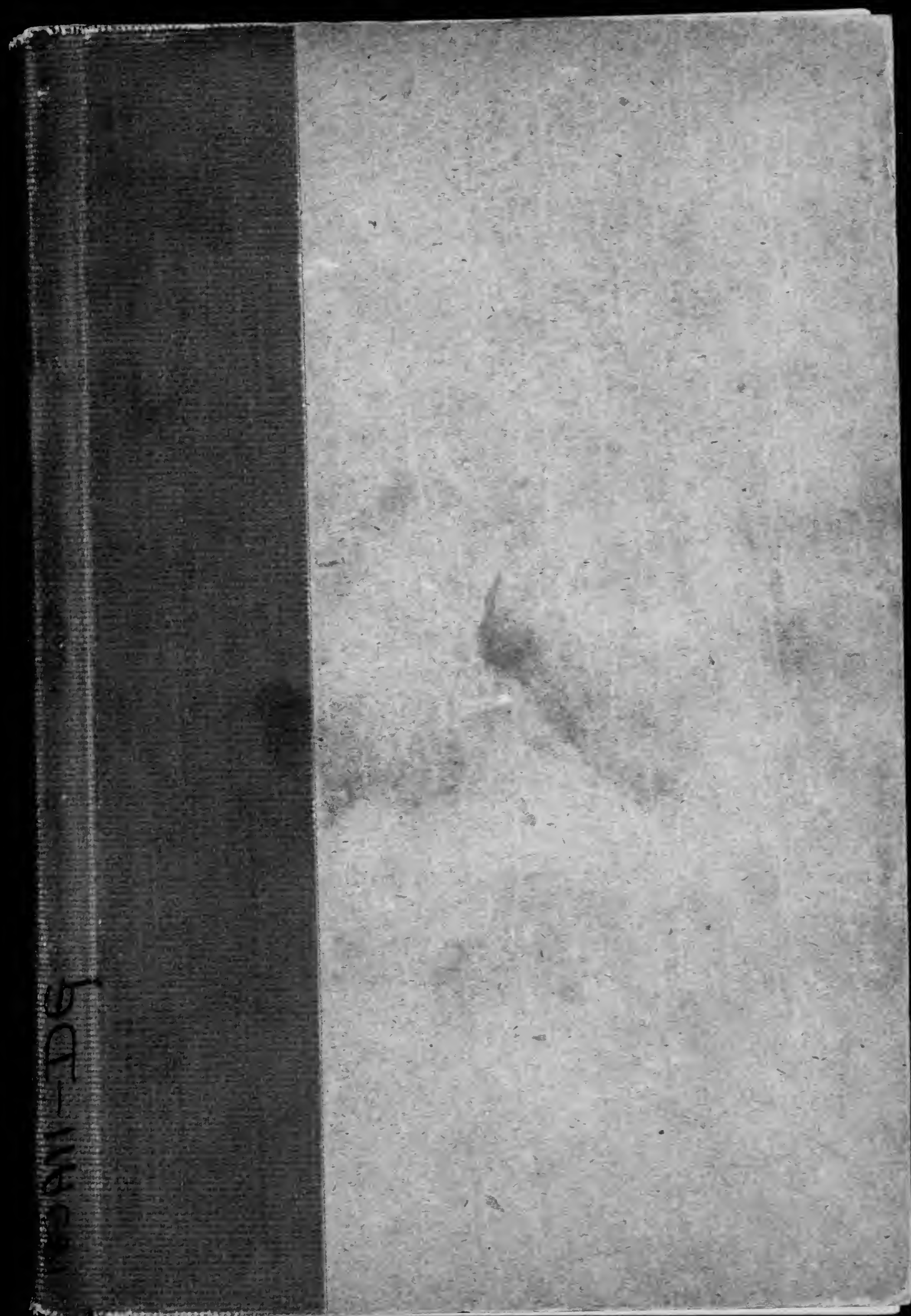






MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.





# Alberts des Großen Verhältnis zu Plato

Eine literarische und philosophiegeschichtliche Untersuchung

---

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
Einer Hohen Philosophischen Fakultät der Kaiser-Wilhelms-Universität zu Straßburg i. Els.

vorgelegt von

Leopold Gaul
aus Cöln

---

Münster in Westf. 1913
Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei

Von der Fakultät genehmigt am 22. Mai 1912.

---

Vorliegende Dissertation ist der Teildruck einer größeren Arbeit, die in nächster Zeit als XII, 1 der von Cl. Baeumker herausgegebenen *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* unter dem gleichen Titel erscheinen wird.

*Meinen Eltern in Liebe und Dankbarkeit*

# Inhaltsverzeichnis

Alberts des Großen Verhältnis zu Plato

# Einleitung

Die vorliegende Arbeit stellt sich die Aufgabe, die Fäden aufzudecken, die von den Ansichten des ersten der großen Scholastiker des Mittelalters zu denen Platos hinüberführen, und will als Vorarbeit für eine Geschichte des Platonismus im Mittelalter aufgefaßt sein[1]. Der Untersuchung der inneren Beziehungen beider Philosophen soll ein besonderer Abschnitt vorausgehen, der zunächst die wenigen Notizen Alberts des Großen zusammenstellt, die über Platos Leben berichten, und dann die Frage zu beantworten sucht, wie weit Alberts Kenntnis platonischer Schriften reicht, und wie hoch der Einfluß zu veranschlagen ist, den diese Kenntnis auf seine Vorstellungen von der Philosophie Platos ausgeübt hat[2]. Unsere Arbeit zerfällt also in zwei Teile; der erste behandelt Alberts Kenntnis von Platos Leben und Schriften, der zweite die Art, wie Albert sich mit den Anschauungen Platos auseinandersetzt. Eine spezielle Vorarbeit ist nicht vorhanden; aus dem,

[1] Eine solche umfassender Art ist noch nicht geschrieben. Nach den gänzlich ungenügenden Ausführungen, die Stein in seiner 1862—75 erschienenen *Geschichte des Platonismus* geboten hat (Teil III, S. 67—101), sind nur noch die Aufsätze zu erwähnen, die C. Huit 1889—90 in den *Annales de philos. chrét.* Sér. II, Bd. 20—22 erscheinen ließ.

[2] Eine systematische Darstellung der sämtlichen für Alberts Kenntnis der platonischen Philosophie in Betracht kommenden Quellen kann hier nicht erwartet werden. Sie würde allein eine Arbeit für sich darstellen. Das Notwendige wird, soweit es dem Verfasser möglich ist, bei jedem einzelnen Punkte des zweiten Teiles bemerkt werden. — Aus dem gleichen Grunde müssen wir grundsätzlich darauf verzichten, die oft weitgehende Beeinflussung durch platonische Gedanken nachzuweisen, die sich im System Alberts unausgesprochen vorfindet. Wir können nur das behandeln, wobei mit Sicherheit oder doch mit Wahrscheinlichkeit direkte Bezugnahme auf Plato vorliegt (in den anderen Fällen tritt meist die augustinische Tradition vermittelnd ein); eine umfassende Darstellung des Platonismus bei Albert würde noch ausgedehnte Vorarbeiten erfordern.

was Schneider in seiner *Psychologie Alberts des Großen*[1] zu unserer Frage beigetragen hat, haben wir reichlich Nutzen gezogen.

Zur Untersuchung wurden sämtliche philosophischen Schriften, soweit sie in der Ausgabe von Borgnet[2] gedruckt vorliegen, und von den theologischen die wichtigsten herangezogen, soweit sie für unsere Frage überhaupt eine Ausbeute versprachen. Um eine Übersicht zu ermöglichen und die Wiederholungen beim Zitieren zu vermeiden, folge ich dem Beispiele Schneiders[3] und gebe eine Tabelle der benutzten Schriften nach der Reihenfolge, wie sie in der Ausgabe enthalten sind:

Tom. I. De praedicabilibus. De praedicamentis. De sex principibus. Perihermenias. Analytica prior.
Tom. II. Analytica poster. Topica. Elenchi.
Tom. III. Physica.
Tom. IV. De caelo et mundo. De generatione et corruptione. Meteora.
Tom. V. Mineralia. De anima. Philosophia pauperum.
Tom. VI. Metaphysica.
Tom VII. Ethica.
Tom. VIII. Politica.
Tom. IX. Parva naturalia (De sensu et sensato. De memoria et reminiscentia. De somno et vigilia. De spiritu et respiratione. De motibus animalium. De iuventute et senectute. De nutrimento et nutribili. De morte et vita. De natura et origine animae. De unitate intellectus contra Averroem. De intellectu et intelligibili. De natura locorum. De causis et proprietatibus elementorum. De passionibus aeris).
Tom. X. Parva naturalia (De vegetabilibus et plantis. De motibus progressivis. De causa et processu universitatis. Speculum astronomicum).
Tom. XI. Animalia, l. 1—12.
Tom. XII. Animalia, l. 13—26.
Tom. XIV. Comm. in opera B. Dionysii Areopagitae.
Tom. XXV. Comm. in I. librum sententiarum, d. 1—25.
Tom. XXVI. Comm. in I. l. sent. d. 26—48.
Tom. XXVII. Comm. in II. l. sent.
Tom. XXVIII. Comm. in III. l. sent.
Tom. XXIX. Comm. in IV. l. sent. d. 1—22.
Tom. XXX. Comm. in IV. l. sent. d. 23—50.
Tom. XXXI. Summae theologiae pars I.
Tom. XXXII. S. theol. pars II, q. 1—67.
Tom. XXXIII. S. theol. pars II, q. 68—141.
Tom. XXXIV. De quatuor coaevis.
Tom. XXXV. Summa de homine.

[1] Baeumker und v. Hertling, *Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalt.*, Bd. 4, Heft 5—6, 1903—06.

[2] *B. Alberti Magni opera omnia*, ed. Borgnet, 38 vol., Paris 1890—99.

[3] *A. a. O.*, S. 2, Anm. 1.

Erster Teil

# Alberts Kenntnis von Platos Leben und Schriften

Erster Abschnitt

## Platos Leben

Das Mittelalter war von einem stark objektiven Zuge beherrscht. In schroffem Gegensatze zur Renaissance galt ihm die Person nichts, nur für das Werk hatte es Interesse. Zwar sehen wir auch bei Albert hier und da das Subjekt aus aller ruhigen Objektivität hervorlugen[1], im allgemeinen gilt jedoch auch für ihn, daß das Interesse für die Person hinter der Beschäftigung mit der Sache verschwindet. Als einen Ausfluß dieser Grundtendenz können wir es betrachten, wenn er an einer Stelle sagt, nach dem Urheber einer Ansicht zu fragen, sei überflüssig. Wie Albert meint, haben dies überhaupt nur die Pythagoreer getan, da sie eine Ansicht nur dann annahmen, wenn sie sich über ihren pythagoreischen Ursprung ausweisen konnte. Die anderen Philosophen nahmen

[1] Man vergleiche z. B. die Stelle *Anal. poster.* l. I, t. 1, c. 3, p. 10b: Et quod quidam dicunt ... dicat tamen quilibet quod vult, quod ego non praeiudicio alicui, sed dico quod dictum Aristotelis intelligo: dictum autem illorum nullo modo possum intelligere — und weiter den Schluß des *Kommentars zur Politik* des Aristoteles: Nec ego dixi aliquid in isto libro, nisi exponendo quae dicta sunt, et rationes et causas adhibendo. Sicut enim in omnibus libris physicis (Schneider, *a. a. O.*, S. 295, liest philosophicis) nunquam de meo dixi aliquid, sed opiniones Peripateticorum quanto fidelius potui exposui. Et hoc dico propter quosdam inertes, qui solatium suae inertiae quaerentes nihil quaerunt in scriptis, nisi quod reprehendant: et cum tales sint torpentes in inertia, ne soli torpentes videantur, quaerunt ponere maculam in electis. Tales Socratem occiderunt, Platonem de Athenis in Academiam fugaverunt, in Aristotelem machinantes etiam eum exire compulerunt ... in studio semper sunt quidam amarissimi et fellei viri, qui omnes alios convertunt in amaritudinem nec sinunt eos in dulcedine societatis quaerere veritatem (*Pol.* l. VIII, Schluß, p. 803 f.). Michael (*Gesch. d. deutsch. Volkes*, III. Band, 1903, S. 117, Anm. 4) und P. Mandonnet (*Siger de Brabant et l'averröisme latin au XIIIe siècle*, 2e éd. T. I, Louvain 1911, p. 246) glauben, die Bemerkung passe in mancher Beziehung auf Roger Bacon.

jedoch von jedem die Wahrheit an und haben daher jene Frage nie gestellt[1]. So ist es verständlich, wenn wir Albert nur weniges über Platos Person berichten hören. Es handelt sich meist um gelegentliche Notizen, die zur Erläuterung eines Lehrsatzes dienen sollen. Als Quellen standen ihm hierfür besonders die beiden Schriften des Apuleius, *De Deo Socratis* und *De Platonis dogmate*, zur Verfügung. Daneben erwähnt er Augustin, Hieronymus und Macrobius. Daß er auch eine Übersetzung von Diogenes Laertius gekannt hat, scheint nicht ausgeschlossen[2].

Über die Zeit von Platos Geburt macht Albert keine Angaben, wir hören nur allgemein von ihm, daß Platos Blüte vor die des Aristoteles gefallen ist[3]. Platos ursprünglicher Name war Aristokles (nach dem Großvater). Der Name „Plato" soll ihm an dessen Stelle wegen des, mit der Länge verglichen, unverhältnismäßig breiten Gesichts vom Turnlehrer beigelegt worden sein[4]. Nach der Angabe Alberts stammte Plato aus einem athenischen Geschlechte[5]; seine Schwester hieß Potone, deren Sohn Eurymedon; Platos

[1] *Periherm.*, c. 1, p. 375 b f.: Quod de auctore quidam quaerunt, supervacuum est et nunquam ab aliquo philosopho quaesitum est nisi in scholis Pythagorae; quia in illus schola nihil recipiebatur nisi quod fecit Pythagoras. Ab aliis autem hoc quaesitum non est, a quocunque enim dicta erant, recipiebantur, dummodo probatae veritatis haberent rationem.

[2] Vgl. unten Anm. 4.

[3] *Phys.* l. IV, t. 3, c. 15, p. 337 b: Dicimus ... Platonem prius floruisse quam Aristotelem.

[4] Diog. Laert. III, 4, p. 69, 39—44 (ed. Cobet, Par. 1850): *Πλάτων διὰ τὴν εὐεξίαν μετωνομάσθη, πρότερον Ἀριστοκλῆς ἀπὸ τοῦ πάππου καλούμενος [ὄνομα] ... ἔνιοι δὲ διὰ τὴν πλατύτητα τῆς ἑρμηνείας οὕτως ὀνομασθῆναι· ἢ ὅτι πλατὺς ἦν τὸ μέτωπον, ὥς φησι Νεάνθης.* Albert übernimmt nur das letztere. *Eth.* l. I, t. 7, c, 2, p. 108 a: Plato facie latissimus fuit et latitudo faciei longitudini non respondebat: propter quod et Plato nominatus (Borgnet: notatus; besonders wegen des analogen „Cicero nominatus est" ist dagegen augenscheinlich nominatus zu lesen) fuit. Da bei Apuleius die Änderung des Namens mit der auffallenden Breite des Körpers begründet wird (*De dogmate Platonis* I, 1, *Apulei Platonici Madaurensis de philosophia libri* rec. P. Thomas, p. 82), so kann er nicht Alberts Quelle gewesen sein; überhaupt findet sich die Begründung, die Albert bringt, nur noch bei Diogenes Laertius, so daß man geneigt sein könnte, anzunehmen, daß Albert diesen in der im 12. oder 13. Jahrhundert angefertigten Übersetzung selbst gekannt hat. Anderseits ist aber dann wieder die Frage, weshalb er nur einen der von Diogenes angegebenen Gründe erwähnt und nicht alle. Zu der Übersetzung des Diogenes Laertius vgl. H. Rose, *Die Lücke im Diog. Laert. u. d. alte Übersetzer.* Hermes I, 367 ff.

[5] *De praedicab.*, t. 3, c. 1, p, 41 b.



Neffe Speusipp, der mehrfach[1] auch als solcher bezeichnet wird, erscheint hier als Sohn des Eurymedon, als Platos Großneffe[2].

Auch die Notizen über Platos Leben sind spärlich und anekdotenhaft. Von Platos Lehrern werden der Schreiblehrer Dionysius[3], Kratylus[4] und Sokrates genannt. Unter fast wörtlicher Anlehnung an Apuleius[5] gibt Albert die schöne Erzählung wieder, nach der ein Traumbild den Sokrates auf seinen späteren Schüler aufmerksam gemacht hat. Ein junger Schwan, so träumte ihm, flog vom Altare des Cupido auf und auf seinen Schoß; dann stieg er zum Himmel und bezauberte mit seinem Gesange Menschen und Götter. Am anderen Tage brachte Ariston (Borgnet liest „Armon") den jungen Plato zu Sokrates, damit er ihn heranbilde und lehre. Der erkannte den aus dem Antlitz des Knaben leuchtenden Geist und sagte: „Das ist der Schwan vom Altare der Cupido!"[6] Aus dem späteren Leben Platos erwähnt Albert noch die ägyptische Reise; er meint, Plato habe eine Reise nach Ägypten und Judäa unternommen, um die Bücher des Moses und der Propheten kennen zu lernen[7], scheint also eine gewisse Kenntnis dieser

[1] *S. theol.* p. II, q. 69, m. 2, a. 1, p. 11 b; auch *Met.* l. VII, t. 1, c. 4, p. 408 a, wo er jedoch, wie mehrmals im *Kommentar zur Metaphysik*, Leukipp genannt ist. Vgl. Endriss, *Albertus Magnus als Interpret der aristotelischen Metaphysik.* J. D. München 1886, S. 15.

[2] *Eth.* l. I, t. 5, c. 15, p. 79 a: Speusippus Platonis philosophi consanguineus: erat enim Eurymedontis (Borgnet: Surridemontis) filius, qui fuit fratruelis (dafür, daß dies auch von Albert im Sinne von Brudersohn, nicht etwa von Schwager, gebraucht wird, vgl. *Pol.* l. II, c. 1, p. 97 b) Platonis, natus ex Potone (Borgnet: ex Apocone: wohl entstanden aus $\overset{a}{ex}$ Potone), quae soror Platonis fuit. Woher dieser Stammbaum stammt, hat der Verfasser nicht ermitteln können. In Wirklichkeit war Eurymedon der Gatte der Potone. Oder sollte nur ein Versehen vorliegen? Vgl. *Prosopographia Attica*, ed. Kirchner, Berolini 1901—1903. Tafel zu Nr. 11855.

[3] *De somno et vig.* l. III, t. 1, c. 8, p. 187 b, wo er jedoch als Philosophielehrer (des Socrates?) bezeichnet wird.

[4] *Met.* l. I, t. 4, c. 12, p. 80 b.

[5] *A. a. O.* l. I, 1, p. 83. Vgl. Diog. Laert. III, 5, p. 70, 5—9.

[6] *De somn. et vig.*, t. 1, c. 1, p. 178 b.

[7] *Sent.* l. I, d. 3, a. 18, p. 114 a: „Dicendum secundum Augustinum in libro de doctrina christiana quod Plato curiosius in inspectione librorum descendit in Aegyptum et Iudaeam, ut videret libros Moysi et Prophetarum: et ibi didicit patrem et filium. Vgl. Augustin, *De doctrina christiana*, l. II, c. 29, *P L* 34, 55 f.: Augustin will zeigen, daß auch die Kenntnis der Profan-

Schriften bei ihm vorauszusetzen. Nach Albert hatten alle Reisen Platos den Zweck, den gleichsam über den ganzen Erdkreis davonfliehenden Wissenschaften nachzujagen. Die weitere Behauptung, daß er auf einer dieser Reisen von Piraten gefangen genommen und in die Gewalt eines grausamen Tyrannen gekommen sei, mag als Reminiszenz an den Ausgang der ersten sizilischen Reise betrachtet werden[1], ist aber ebenso unsicher wie die andere, daß er sein Gold auf der Reise über Bord geworfen habe, da der Überfluß an äußeren Gütern für die vertiefte Betrachtung (spekulatio) ein Hindernis bilde, und daß es besser sei, das Gold als das geistige Leben zu verlieren[2].

---

geschichte für die Erklärung der Schrift von Nutzen sein kann; so könne man Leuten, die behaupten, daß Christus seine Ideen von Plato entliehen habe, dadurch begegnen, daß man die Geschichte befragt: Nonne memoratus episcopus (sc. Ambrosius) considerata historia gentium, cum reperisset Platonem Ieremiae temporibus profectum fuisse in Aegyptum, ubi propheta ille tunc erat, probabilius esse ostendit, quod Plato potius nostris litteris fuerit imbutus, ut illa posset docere vel scribere quae iure laudantur? Ante litteras enim gentis Hebraeorum ... nec ipse quidem Pythagoras fuit, a cuius posteris Platonem theologiam didicise isti asserunt. Später berichtet Augustin über dieselbe Erzählung mit „nonnulli putaverunt" (*De civit. Dei* l. VIII, c. 11, *PL* 41, 235), verwirft sie jedoch mit dem Hinweis darauf, daß Plato 100 Jahre nach Jeremias gelebt hat und ca. 60 Jahre vor den Verfassern der LXX, er habe also von dem Inhalte der hl. Bücher in mündlicher Unterredung Kenntnis genommen. Ähnlich *Retract.* l. 2, c. 4, *PL* 32, 632. — Der Bericht geht auf Erzählungen zurück, wie sie sich z. B. bei Diogenes Laert. IV, 6, p. 70, 24 f. finden: *ἔνθεν δὲ εἰς Αἴγυπτον παρὰ τοὺς προφήτας.* Sie sind ein Ausfluß der Bestrebungen, der griechischen Kultur dadurch höheres Ansehen zu geben, daß man sie zu der uralten ägyptischen in Beziehung setzte (vgl. auch die Erzählung *Tim.* 21 A ff.). Die Behauptung, um die es sich hier handelt, finden wir schon bei dem jüdischen Peripatetiker Aristobul, der sie allerdings aufstellte, um die jüdische Weisheit in um so höherem Lichte erscheinen zu lassen. Ihm folgt Philo, und bei den Apologeten des zweiten Jahrhunderts findet sich ähnliches mehrfach. Im Mittelalter findet sich die Ansicht z. B. bei Petrus Comestor, *Historia scholastica*, Gen. c. 7, *PL* 198, 1061 D: Plato, qui descendens in Aegyptum libros Moysi legit. Vgl. Th. Rüther, *Über die Stellung des Clemens Alexandrinus zur Philosophie*. *Theologie und Glaube* IV (1912), 741. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, I. Band, 1909, S. 72.

[1] *Pol.* l. IV, c. 9, p. 381 b; wörtlich aus Hieronymus, *Epist. 53 ad Paulinum. PL* 22, 540 f.: Denique cum litteras quasi toto fugientes orbe persequitur, captus a piratis et venumdatus, etiam tyranno crudelissimo (Dionysio Siciliae) paruit.

[2] *Eth.* l. X, t. 2, c. 4, p. 630 a: ... superabundantia exteriorum ... ab intentione speculationis revocat animum. Propter quod Plato dicitur de sinu



Die übrigen Nachrichten betreffen Platos Lehrtätigkeit. Die Akademie wird mehrfach erwähnt[1]. Nach der schon früher[2] angeführten Stelle soll Plato sie bezogen haben, weil er sich aus Athen habe flüchten müssen. Bezüglich der Lehrtätigkeit selbst meint Albert, Plato habe eine himmlische Beredsamkeit besessen[3] und sei „omni sapientia perfectus et laudatus" gewesen; trotzdem aber habe er so gelehrt, daß es schien, als ob er frage[4]. Die Schüler Platos hält Albert durchweg für Stoiker, Plato selbst heißt an unzähligen Stellen princeps, praecipuus etc. Stoicorum[5]. Als

---

proiecisse aurum, cum navigaret in Academia dicens, quod melius erat perdere aurum quam animum.

[1] So *Eth.* l. I, t. 5, c. 5, p. 79 a. [2] S. 3, Anm. 1.

[3] *S. theol.* p. I, q. 3, a. 13, p. 56 b; wörtlich aus Apuleius, *De Deo Socratis*, c. 3, p. 9: Plato caelesti facundia praeditus ...

[4] *Elench.* l. II, t. 5, c. 2, p. 711 a: cum ... Plato esset omni sapientia perfectus et laudatus, tamen, siquit docuit, quasi interrogando.

[5] Wenn hier und da auch von Platonici geredet wird, so *S. de hom.*, q. 5, a. 3, p. 73 b oder *Miner.* l. II, t. 1, c. 2, p. 25 b, so hat dies wenig auf sich, da dabei im engeren Sinne die Anhänger Platos gemeint sind, während das Wort Stoici mehr die Zugehörigkeit zu einer Schule bezeichnet. Diese Auffassung wird bestätigt durch die Beobachtung, daß Albert die Bezeichnung „princeps Stoicorum" keineswegs ausschließlich auf Plato anwendet, sondern oft genug von Sokrates gebraucht (wir nennen die Stellen *S. theol.* p. II, q. 11, p. 148 a; *Eth.* l. III, t. 1, c. 7, p. 203 a; *Eth.* l. VII, t. 1, c. 2, p. 465 b f.; *De causis et proc. un.*, l. I, t. 1, c. 3, p. 365 b). *De somn. et vigil.* l. III, t. 1, c. 8, p. 187 b scheint sie auch dem vermeintlichen Philosophielehrer Platos, dem Dionysius, beigelegt zu werden. Dieser Tatbestand erklärt sich leicht, wenn wir beachten, daß mit dem Ausdruck „princeps" keineswegs immer die zeitliche Bedeutung verbunden zu sein braucht (*Eth.* l. I, t. 5, c. 4, p. 61 b wird z. B. schon Pythagoras unter die Stoiker gezählt, *Eth.* l. X, t. 2, c. 4, p. 631 b spricht Albert sogar von „Stoici veteres usque ad Platonem"), und wenn man annimmt, daß Albert den Ausdruck nur deshalb auf Plato anwendet, um diesen von vornherein dadurch philosophisch zu charakterisieren, daß er ihn in einen der schon bestehenden Schulverbände einreiht, der für ihn besonders durch den Gegensatz zu den Peripatetikern gekenntzeichnet ist; daß die Platoschüler ebenfalls dieser Schule zugerechnet werden, ist dann selbstverständlich. Die Anwendung des Ausdrucks „Platonici" an der ersten der von uns angeführten Stellen findet so ebenfalls ihre Erklärung: Albert sagt dort im Kopfe des betreffenden Artikels, er wolle sich mit der Ansicht befassen, die die Seelen von den Sternen ihren Ursprung habe nehmen lassen. Die ersten Vertreter dieser Ansicht, mit denen er sich auseinandersetzt, sind nun Augustin und Gregor von Nyssa (= Nemesius von Emesa, s. u.). Während es ganz unangebracht gewesen wäre, diese Männer der seit einem Jahrhundert nicht mehr bestehenden stoischen Schule zuzuzählen, war der Hinweis auf die tatsächlich vorhandene Abhängigkeit von Plato ganz am Platze. Die Wahrscheinlichkeit

Schüler Platos bezeichnet er den Gorgias, Meno, Phaedrus, Laches und den Galen, bei dem dieser Ausdruck jedoch nicht in dem-

unserer Theorie steigert sich fast zur Gewißheit, wenn wir noch die folgenden Stellen in Betracht ziehen, in denen der Begriff der Stoici zu dem der Platonici in einen gewissen Gegensatz gebracht wird. Im *Kommentar zur aristotelischen Ethik* (l. XI, t. 2, c. 20, p. 643 b) redet Albert über die Ewigkeit der Urmaterie und sagt hierüber: Omnes Peripatetici conveniunt in hoc cum Stoicis et (= und zwar) maxime cum Platonicis, quod . . ., eine Bemerkung, die nur so verstanden werden kann, daß die Platoniker als kleinere Gruppe unter die Stoiker gerechnet werden. — J. Bach glaubt die Annahme Alberts, daß Plato Stoiker gewesen sei, und damit auch die Verwechslung der Stoiker mit den Neuplatonikern dadurch erklären zu können, daß er auf Berichte des Stobäus (*Ecl.*, Bd. 1, S. 317 f., ed. Wachsmuth), Diogenes Laertius, Plutarch u. a. hinweist, die die sensualistischen Begriffe der Stoiker mit den platonischen Ideen durcheinander geworfen hätten (*Des Albertus Magnus Verhältnis zu der Erkenntnislehre der Griechen, Lateiner, Araber und Juden*, Wien 1881, S. 7, Anm. 1.). Gerade die von Bach angeführte Stelle scheint jedoch gegen diese Auffassung zu sprechen. Es heißt dort nämlich, nach den Stoikern werde die Vernunft erst mit dem zehnten Lebensjahre mit dem Menschen verbunden, wogegen dies bei dem platonischen Logos schon bei der Geburt der Fall sei. Wie diese ausdrückliche Gegenüberstellung der Anlaß einer Verwechslung geworden sein soll, ist nicht ersichtlich. Wir möchten zur Erklärung vielmehr auf eine Stelle hinweisen, aus der hervorgeht, daß Albert für seine Auffassung schon bei den von ihm benutzten späteren Platonikern gewisse Unterlagen finden konnte. Nach einer Besprechung der platonischen Lehre von der Selbstbewegung der Seele erwähnt Macrobius (*Comm. in somn. Scip.* II, 14, 1—2, p. 618, ed. Eyssenhardt) die verschiedene Stellungnahme der nachplatonischen Philosophen. Auf der einen Seite nennt er Aristoteles, dem dann aber nicht etwa die Platoniker oder Neuplatoniker, sondern die Stoiker gegenüberstehen. Ihren Grund hat diese Zusammenstellung der Stoiker und Platoniker vielleicht in dem Umstande, daß der, wie von vielen anderen, so auch von Macrobius direkt oder indirekt benutzte Kommentar zum *Timaeus* einen Vertreter der mittleren Stoa zum Verfasser hatte, den Posidonius. Übrigens finden sich ähnliche Seltsamkeiten über die Stoiker, wie bei Albert, auch sonst im Mittelalter. So werden in anderer Wendung bei Roger Bacon, *Opus maius* V, p. 1, d. 6. c. 4 (ed. Bridges II, pag. 46) Stoici und philosophi sowie quicunque sapientes antiqui unterschieden. — Es bleibt noch zu erklären, wie Albert den Ausdruck „Princeps Stoicorum" in verschiedener Weise, einmal von Plato, dann aber auch von Sokrates, verwenden kann. Albert gibt die Antwort in der letzten der oben angeführten Stellen selbst: Er sagt, eigentlich gebühre der Titel des „Princeps Stoicorum" nicht dem Plato, sondern dem Sokrates; da dieser aber nichts geschrieben habe „nonnisi de moribus", so habe man in der stoischen Schule die Schriften des Plato zugrunde gelegt, der ja die Lehren des Sokrates zusammengestellt habe (compilavit). Hierzu vgl. Aristoteles, *Met.*, p. 987 b 1—5: *Σωκράτους δὲ περὶ μὲν τὰ ἠθικὰ πραγματευομένου, περὶ δὲ τῆς ὅλης φύσεως οὐδέν, ἐν μέντοι τούτοις τὸ καθόλου ζητοῦντος καὶ περὶ ὁρισμῶν ἐπιστήσαντος πρώτου τὴν*



selben engen Sinne gemeint ist[1]. Als Platoniker werden u. a. Jamblichus, Chalcidius, Macrobius, Nemesius, Boethius, Augustin und der jüdische Philosoph Avicebrol charakterisiert. Platos Nachfolger in der Akademie ist Speusipp, der seinem Meister in der 108. Olympiade im Lehramt folgte[2]. Hiermit ist auch indirekt das Todesjahr Platos festgelegt, das ja in Wirklichkeit das erste dieser Olympiade gewesen ist.

## Zweiter Abschnitt

# Platos Schriften

Das Bewußtsein, daß die aristotelischen und platonischen Schriften dem Mittelalter nur teilweise und lückenhaft überkommen sind, hat Albert nicht gefehlt[3]. Wie wir noch sehen werden, kennt er auch den fragmentarischen Charakter der Timaeusübersetzung des Chalcidius. Albert bringt den Titel einer Reihe von Schriften mit Platos Namen in Verbindung, jedoch durchaus nicht immer in derselben Weise. In unzweideutiger Art werden folgende Schriften als Werke Platos gekennzeichnet, *Divisiones, Doctrina non inscripta, Gorgias, Meno, Moralia, Phaedo, Phaedrus, Politia, Timaeus* und *Urbanitates*. Die Formel: Plato dicit in etc. ohne bestimmte Angabe der Autorschaft Platos findet sich bei den Namen: (in) *Apologetis, Democraticis* und *Presbesibus*. Endlich werden die Titel

*διάνοιαν, ἐκεῖνον ἀποδεξάμενος διὰ τὸ τοιοῦτον ὑπέλαβεν ὡς περὶ ἑτέρων τοῦτο γιγνόμενον.* — Alberts etymologische Erklärung des Wortes „Stoicus" geht nicht so sehr von dem griechischen *στοὰ* aus (diese Ableitung wird nur beiläufig erwähnt), als vielmehr von *στοῖχος*, der Vers; er schreibt *de caus. et proc. un.* l. I, t. 1, c. 3, p. 367 b: Stoicorum autem nomen vel facientes cantilenas, vel stantes in porticibus interpretatur. Et ratio nominis est, quia primi philosophantes in poematibus et philosophabantur poemata, nulla lege metri habebant modum: quia autem maxime facta hominum cantebant (l.: canebant), quae ante porticus in theatris et palaestris cantabantur, propter hoc in porticibus stantes dicebant (l.: dicebantur): propter quod etiam Dionysius loquitur de theoricis stoice, Aesopi figmenta quaedam ad mystica theoremata referens per modum poetarum. Dann wird an einem Beispiel gezeigt, inwiefern dies bei Plato der Fall war: hoc autem maxime Plato, Stoicorum princeps fecit: ideo principium primum patrem nominavit, prolem vero formam ab ipso procedentem, materculam autem omnium susceptivam materiam. Vgl. Werner, *Der heilige Thomas von Aquin*, I. Band, 1889, S. 28, Anm. 1.

[1] *De animal.* l. III, t. 1, c. 6, p. 221 b. [2] *Eth.* l. I, t. 5, c. 15, p. 79 a.

[3] *De nat. loc.*, t. 1, c. 1, p. 529 b: Licet libri eorum non integri, sed per partes ad nos venerint.

zweier Schriften folgendermaßen angeführt: Socrates dicit in *Latice* und in *Zenone*; durch die weiteren Wendungen: Plato assumens verbum Socratis, resp. et Plato dicit id de Socrate wird jedoch der Gedanke an platonische Schriften mit Einführung des Sokrates als redender Person nahegelegt[1], eine Vermutung, die dadurch zur Gewißheit erhoben wird, daß mit der ersten Stelle, wie wir sehen werden[2], der *Laches* gemeint ist. Anspielungen auf die *Leges* finden sich im *Kommentar zur Politik* des Aristoteles, wobei aber zweifelhaft bleibt, ob Albert mit dem Wort „Leges" überhaupt einen Buchtitel gemeint hat. Albert spricht noch von *„alchimici libri"*, deutet aber seinen Zweifel an der platonischen Herkunft selbst an, wenn er weiter sagt: qui Platoni inscribuntur[3].

Bezüglich der Titel der einzelnen Schriften glaubt Albert, daß sie im allgemeinen von dem Namen der Schüler Platos genommen sind, an die dieser die betr. Schrift richtete. Daher der Titel *„Doctrina non inscripta"* für das Buch, das nicht an einen Schüler gerichtet ist[4]. Der *Meno* wird geradezu als Brief an den gleichnamigen Platoschüler bezeichnet[5].

Wir haben noch einige speziellere Angaben über einzelne Schriften zu erwähnen. Es wurde schon angedeutet, daß Albert die von dem Sokrates in den platonischen Dialogen gesprochenen Worte ohne weiteres dem historischen beilegt. Das gleiche gilt auch für die übrigen Personen der Dialoge. Der Inhalt einzelner platonischer Schriften wird daher von Albert unter Bezugnahme auf diese Schriften ohne weiteres als sokratische Lehre behandelt. So erscheint als typischer Vertreter der Lehre, daß die Tugenden nicht zu erlernen, sondern Geschenk Gottes sind, nicht Plato, sondern zunächst „Socrates im *Meno*". Dann aber läßt Albert später den Hinweis auf diese Quelle ganz weg und stellt damit den historischen Sokrates als Urheber der betr. Lehre hin[1]. In ähnlicher Weise kommt der *Meno* im Kommentar zu einer der logischen Schriften des Aristoteles um seine Bedeutung als Quellschrift; dort tritt die Person des Meno so sehr in den Vordergrund, daß die von diesem aufgeworfene Streitfrage ständig als „dubitatio Menonis" bezeichnet wird[2]. Beim *Phaedo* ist die Überzeugung von der Geschichtlichkeit der mitgeteilten Reden so stark, daß Albert von dem Buche sagen kann: quem in morte composuit Socrates, und daß er im folgenden bei einem Zitat aus dem *Phaedo* diese Herkunft gar nicht erwähnt, sondern es einfach dem Sokrates in den Mund legt[3]. Dem entspricht es, wenn anderswo unter Hinweis auf den *Phaedo* gesagt wird, daß Plato die „dicta Socratis" zusammengestellt habe[4].

[1] *Eth.* l. III, t. 2, c. 7, p. 245a und *Top.* l. II, t. 2, c. 2, p. 314b.

[2] Vgl. § 6. [3] *De mineral.* l. III, t. 1, c. 6, p. 66a.

[4] *Phys.* l. IV, t. 1, c. 4, p. 247a.

[5] *Anal. post.* l. I, t. 1, c. 5, p. 16a. Ob mit dem *de an.* l. I, t. 2, c. 14, p. 181a genannten Menon Pythagoricus dieselbe Person gemeint ist, wie hier, ist zweifelhaft. — Mit der Person des Meno scheint sich auch die Stelle *Pol.* l. VII, c. 7, p. 681a zu beschäftigen: „Circa Cretam ... circa regnum Memnonis, cui Plato postea scripsit librum Memnonis." Wie jedoch aus dem der Stelle zugrunde liegenden aristotelischen Texte und den beigefügten alten Übersetzungen hervorgeht, ist die Form Memnonis aus Minois verlesen.



Den Eindruck, den der *Phaedo* auf die antike Welt gemacht hat, veranschaulicht die auch von Albert wiedergegebene Episode des Cleombrotus. Dieser soll „sich nach der Lektüre des Werkes von Plato, das über die Unsterblichkeit der Seele handelt, kopfüber von einer Mauer gestürzt haben, um in ein anderes Leben zu wandern, das er für besser hielt"[5].

Da aus der Erwähnung einer platonischen Schrift von seiten Alberts für dessen direkte Kenntnis dieser Schrift nichts folgt, so

[1] *Eth.* l. I, t. 1, c. 2, p. 3a: Oportet solvere dubitationen Socratis quam Plato ponit in libro qui dicitur Menonis, ubi probat quod virtus nec discibilis nec assuescibilis est; *Eth.* l. IV, t. 2, c. 2, p. 297a: Stoici quorum princeps fuit Socrates, dixerunt quod virtutes quae sunt deorum dona etc. In ähnlicher Weise nennt Albert, dem Aristoteles folgend, den Sokrates an Stelle der platonischen *Republik* in: *Pol.* l. II, c. 1—3, p. 83a—131b.

[2] *Anal. post.* l. I, t. 1, c. 6, p. 18a. [3] *S. theol.* p. II, q. 77, m. 5, p. 104a.

[4] *De caus. et proc. un.* l. I, t. 1, c. 3, p. 365b: Cuius philosophiae licet princeps fuerit Socrates, tamen quia nonnisi de moribus scripsit et de inquisitione veritatis et philosophiae nihil tractavit, ideo Platonis susceperunt tractatum qui dicta Socratis compilavit.

[5] *S. de hom.*, q. 5, a. 3, p. 80b. Albert nimmt die Erzählungen wörtlich aus Augustin (*De civit. Dei* I, 22). In anderer Fassung scheint sich die Episode noch an mehreren Stellen zu finden: „Als ein Stoiker namens Prothymus den platonischen Phaedrus gehört hatte, tötete er sich selbst, um die an den Körper gebundene Seele aus diesem elenden Leben zu erlösen, damit sie ohne Körper in einem körperlosen Leben durch glücklichere Betrachtungen vom göttlichen Intellekte vervollkommnet werde" (*De nat. et orig. an.*, t. 2, c. 3, p. 404a; ähnlich auch *S. theol.* p. II, q. 77, m. 5, p. 106a. Zu der letzten Stelle bemerkt Jammy [und Borgnet wiederholt es], ohne das Prothimus des Textes zu beachten: De Cleombroto, vide S. Augustinum. Lib. 1. de Civitate Dei, cap. 21).

gehen wir nach diesen Vorbemerkungen zu unserer eigentlichen Hauptfrage über und versuchen festzustellen, welche Schriften Platos Albert gekannt und in welchem Maße er sie benutzt hat. Die Beantwortung der letzten Frage ist zugleich die Vorbedingung, oder vielmehr das einzige Mittel zur Lösung der ersten, da uns direkte Angaben Alberts nicht vorliegen. Hier erwächst uns nun eine Schwierigkeit, die unter Umständen geeignet ist, das ganze Resultat in Frage zu stellen, und durch die Unmasse fremden Materials bedingt ist, das Albert ohne Quellenangabe oft genug wörtlich übernommen und in seine Werke eingearbeitet hat. So haben wir zunächst immer die Möglichkeit im Auge zu behalten, Partien, die anscheinend auf Kenntnis platonischer Schriften deuten, einer anderen Quelle zuschreiben zu müssen, und zwar so lange, als diese Möglichkeit nicht — etwa wegen Wörtlichkeit des Zitierens — als ausgeschlossen zu betrachten ist. Aus diesem Grunde werden wir im folgenden nur eigentliche Zitate[1] berücksichtigen und die häufigen mehr oder weniger freien inhaltlichen Bezugnahmen mehr beiseite lassen. Wir dürfen dies um so mehr tun, als — abgesehen von den Stellen, die den *Timaeus* betreffen — wohl keine dieser Stellen auf direkter Kenntnis der betr. platonischen Schriften beruht und sich ihr fremder (meist aristotelischer) Ursprung vielfach nachweisen läßt. Auf eine Reihe von ihnen werden wir im zweiten Teile der Arbeit zu sprechen kommen.

## § 1. Der Timaeus

Was den Umfang der Zitate aus platonischen Schriften angeht, so stehen die aus dem Timaeus bei weitem an erster Stelle. Da wir die von Albert benutzte[2] lateinische Übersetzung des Chalcidius kennen, so sind wir in der Lage, die Übereinstimmung mit der Vorlage genauer zu kontrollieren, als das mit dem griechischen Texte möglich wäre, der gegenüber dieser Übersetzung manche Abweichung aufweist. Es war Albert bekannt, daß die Schrift des Chalcidius nicht das ganze Werk des attischen Philosophen

[1] Wir verstehen also unter Zitat nicht jede Stelle, bei der der Name einer platonischen Schrift genannt wird, sondern die, deren Wortlaut, wenn auch in freier Weise, der betr. Schrift Platos entlehnt ist; anders z. B. Schneider, *a. a. O.,* S. 11, Anm. 11.

[2] Vgl. C. Huit, *Ann. de phil. chrét.* tom. XX, p. 429—430, Anm. 1.



bietet. Die Übersetzung geht von 17 A bis 53 C[1]; auf denselben Teil beschränken sich die wörtlichen Zitate Alberts; im Mittelalter war sie in zwei Teile zerlegt, deren erster von 17 A bis 27 C, der zweite von 27 C bis 53 C gegangen sein dürfte[2]. Chalcidius schließt sich eng an die Form des griechischen Textes an, im einzelnen finden sich jedoch viele Irrtümer und Unklarheiten[3]. Von der Übersetzung des Cicero ist Chalcidius unabhängig, wie sich auch bei Albert keine Benutzung nachweisen ließ. Wir zitieren den Text des Chalcidius nach der Ausgabe von Wrobel[4]. Im folgenden stellen wir nun Alberts Timaeuszitate zunächst in einer Tabelle zusammen, um dann den Text selbst mit dem des Chalcidius zu vergleichen.

Bei der Anlage der Tabelle gingen wir so zu Werke, daß wir die bruchstückartig in Alberts Schriften verstreuten Stellen zu größeren Gruppen verbanden, soweit sie sich lückenlos aneinanderreihen ließen. Diese wurden dann ihrer Reihenfolge im *Timaeus* nach geordnet und durch die römischen Ziffern bezeichnet, die sich in der ersten Kolumne finden. Die zweite Kolumne gibt die Ausdehnung der Gruppe im *Timaeus* nach den Seiten und Abschnitten bei Stephanus an, die dritte bietet für jede einzelne Stelle Alberts den Fundort in der Timaeusübersetzung des Chalcidius nach Seiten und Zeilen der Ausgabe von Wrobel, wobei Klammern auf eine freiere Zitationsweise hindeuten; aus der letzten Kolumne ist endlich zu ersehen, wo die Stellen bei Albert zu finden sind.

Auch bei der Wiedergabe des Albertschen Textes wurden die einzelnen Stellen zu Gruppen verbunden und mit den der Tabelle entsprechenden, großen römischen Ziffern kenntlich gemacht. Die arabischen Ziffern verweisen dann auf die vierte Kolumne der Tabelle und geben für das vorhergehende Stück des Textes die Fundstelle bei Albert.

[1] Nicht, wie Switalski, *Des Chalcidius Kommentar zu Platos Timaeus, Beitr. z. Gesch. d. Pilos. d. Mittelalt.,* Bd. 3, Heft 6, S. 9, angibt, bis 63 C.

[2] Die letzte von Albert dem ersten Teile zugeschriebene Stelle ist 22 B (*Pol.* l. II, c. 1, p. 92 a), die erste, die er dem zweiten Teile zuteilt, 28 A (*De caus. et proc. un.* l. I, t. 1, c. 3, p. 366 b); der natürliche Einschnitt zwischen diesen Stellen ist bei 27 C gegeben, wo die Exposition des Gespräches schließt und in die eigentliche Untersuchung eingetreten wird.

[3] Vgl. Switalski, *a. a. O.,* S. 10 ff.

[4] *Platonis Timaeus interprete Chalcidio cum eiusdem commentario,* ed. Joh. Wrobel, Lipsiae 1876.

Um einen Vergleich zu ermöglichen, wurde den Zitaten der Text der Timaeusübersetzung des Chalcidius nach Wrobel beigefügt und die bei Albert abweichenden Partien durch Kursivdruck gekennzeichnet, der bei den freien Zitaten durchweg angewandt wurde. Wenn bei einer Abweichung des mitgeteilten Textes andere Stellen Alberts mit Wrobel übereinstimmten, so wurde der betreffende Ausdruck und eine der Ziffern 1, 2, 3 usw. angegeben. Veränderte Wortstellung wurde nicht berücksichtigt. Es ist noch zu beachten, daß eine ganze Reihe von Abweichungen bei Albert auf falsche Auflösung einer Abkürzung seitens des Herausgebers zurückzuführen sein werden.

| *Nr. des Zitats* | *Plato ed. Steph.* | *Chalcidius ed. Wrobel* | *Fundstätte bei Albert* |
|---|---|---|---|
| I. | 19 A | (8, 17-18) | *Eth.* I, 3, 13, p. 47 b. |
| II. | 22 B-C | 14, 5; 7-8 | 1. *Met.* I, 1, 11, p. 21 b. |
| | | | 2. *Eth.* IX, 1, 3, p. 565 b. |
| | | | 3. *Pol.* II, c. 1, p. 92 a. |
| | | | 4. *Pol.* IV, c. 7, p. 367 b. |
| III. | 22 C-D | 14, 10-15, 1 | *De caus. element.* I, 2, 12, p. 627 a. |
| IV. | 28 A | 23, 16-17 | 1. *Anal. post.* II, 1, 3, p. 162 a. |
| | | | 2. *Phys.* II, 2, 10, p. 138 a. |
| | | | 3. *Sent.* I, d. 43, p. 383 b. |
| | | 23, 17-24, 4 | 4. *De caus. et proc. un.* I, 1, 3, p. 366 b. |
| V. | 28C-29A | 24, 18-25, 9 | *S. theol.* II, q. 4, m. 1, a. 2, p. 73 a. |
| VI. | 29D-30C | (26, 8-9) | 1. *De quat. coaev.*, q. 1, a. 7, p. 317 a. |
| | | (26, 9-10) | 2. *Sent.* I, d. 44, a. 2, p. 391 b. |
| | | 26, 10 | 3. *De somn. et vigil.* III, 1, 2, p. 179 b. |
| | | 26, 11-14 | 4. *S. theol.* II, q. 4, m. 1, a. 1, p. 3, p. 69 b. |
| | | (26, 12-14) | 5. *S. theol.* II, q. 47, p. 521 a. |
| | | 26, 14-16 | 6. *S. theol.* II, q. 18, m. 2, a. 1, p. 230 a. |
| | | | 7. *S. theol.* II, q. 62, m. 2, p. 599 b. |
| | | 26, 16-19 | 8. *S. de hom.* q. 81, a. 3, p. 660 b. |
| | | 26, 19-20 (21-27, 3) | 9. *S. de hom.* q. 81, a. 2, p. 659 a. |
| | | 26, 23-27, 2 | 10. *S. theol.* II, q. 63, m. 2, p. 610 a. |
| VII. | 30 C | 27, 7-8 | *S. theol.* II, q. 66, p. 620 a. |
| VIII. | 34 B | 31, 9-13 | 1. *S. de hom.* q. 81, a. 2, p. 659 b. |
| | | 31, 10-16 | 2. *S. theol.* II, q. 63, m. 2, p. 610 b. |
| IX. | 38 B | 36, 22-23 | *S. theol.* II, q. 4, m. 2, a. 5, p. 1, p. 94 b. |
| X. | 41 A | 43, 10-13 | 1. *S. theol.* II, q. 6, m. 1, p. 124 b. |
| | | 43, 11-13 | 2. *De caus. et proc. un.* I, 1, 3, p. 366 a. |
| | | 43, 11-12 | 3. *De animal.* XIV, 1, 5, p. 145 a, b. |
| | | 43, 11-13 | 4. *De praedicam.*, 2, 12, p. 190 a. |
| | | | 5. *De caus. et proc. un.* II, 5, 7, p. 598 b. |
| | | | 6. *S. theol.* II, q. 3, m. 3, a. 3, p. 41 b. |
| | | | 7. *Sent.* II, d. 3, a. 3, p. 64 b. |
| XI. | 41 C-D | 44, 14-45, 5 | 1. *S. de hom.* q. 61, a. 2, p. 524 b. |



| *Nr. des Zitats* | *Plato ed. Steph.* | *Chalcidius ed. Wrobel* | *Fundstätte bei Albert* |
|---|---|---|---|
| | | 44, 14-17 | 2. *De quat. coaev.*, q. 1, a. 3, p. 312 a. |
| | | 44, 19-45, 5 | 3. *S. theol.* II, q. 72, p. 47 a. |
| | | | 4. *S. de hom.* q. 5, a. 3, p. 75 a. |
| | | 44, 19-45, 1 | 5. *De caus. et proc. un.* I, 1, 3, p. 366 a. |
| | | | 6. *S. theol.* II, q. 4, m. 2, a. 3, p. 87 a. |
| | | (44, 19-45, 1) | 7. *Met.* II, 3, 4, p. 44 b. |
| | | | 8. *Met.* III, 3, 17, p. 196 a. |
| | | | 9. *De nat. et orig. an.*, 2, 7, p. 416 a. |
| | | | 10. *De int. et int.*, 1, 4, p. 481 b. |
| | | | 11. *De caus. et proc. un.* II, 2, 33, p. 529 a. |
| | | | 12. *De animal.* XIV, 1, 5, p. 145 ab. |
| | | | 13. *Sent.* II, d. 2, a. 1, p. 44 b. |
| | | | 14. *S. theol.* II, q. 4, a. 1, m. 1, p. 2, p. 63 b. |
| | | | 15. *S. theol.* II, q. 30, m. 1, a. 2, p. 324 a. |
| | | 45, 4-5 | 16. *De quat. coaev.*, q. 1, a. 3, p. 312 b. |
| XII. | 41 B. | (45, 6-11) | *S. de hom.* q. 5, a. 3, p. 82 a. |
| XIII. | 42 B-C | 46, 2-3; (3-10) | 1. *S. de hom.* q. 5, a. 3, p. 75 ab. |
| | | 46, 2-3 | 2. *S. theol.* II, q. 72, p. 47 a. |
| XIV. | 46 B | 54, 3-4; (4-6) | *S. de hom.* q. 22, append., p. 216 b. |
| XV. | 48 A | 58, 13-59, 1 | 1. *Sent.* II, d. 12, a. 1, p. 232 b. |
| | | | 2. *De quat. coaev.*, q. 72, a. 1, p. 734 b. |
| XVI. | 49 A | 60, 19-21 | *De quat. coaev.*, q. 72, a. 1, p. 735 a. |
| XVII. | 50 B | 62, 20-63, 6 | *S. theol.* II, q. 4, m. 1, a. 1, p. 3, p. 67 b. |
| XVIII. | 50 C-D | (63, 11-22) | 1. *S. theol.* II, q. 4, m. 1, a. 1, p. 3, p. 68 b. |
| | | (63, 11-17) | 2. *De quat. coaev.*, q. 72, a. 1, p. 735 a. |
| | | 63, 17-20 | 3. *S. theol.* II, q. 4, m. 1, a. 2, p. 73 b. |
| XIX. | 50E-51A | (64, 3-8); 8-10 (10-13) | 1. *De quat. coaev.*, q. 72, a. 1, p. 735 a. |
| | | (64, 5-7) | 2. *S. theol.* II, q. 4, m. 1, a. 1, p. 3, p. 68 b. |
| XX. | 51 C | (65, 5-12) | *S. theol.* II, q. 4, m. 1, a. 1, p. 3, p. 68 a. |
| XXI. | 51 E-52 B | (66, 7-13); 13-19 | 1. *S. theol.* II, q. 4, m. 1, a. 2, p. 74 a. |
| | | 66, 19-67, 6 | 2. *S. theol.* II, q. 4, m. 1, a. 2, p. 74 a. |

| *Zitate bei Albert* | *Wortlaut bei Chalcidius* |
|---|---|
| I. | |
| *Notanda sunt opera puerorum et iuvenum.* | Notanda pueritiae et item adulescentiae merita. |
| II. | |
| O Graeci, pueri estis *et non* est *in* vo*bis* ulla cana sapientia (1). | O Solo, Graeci pueri semper estis, nec est... ulla penes vos cana scientia. |
| III. | |
| Denique *enim* illa etiam fama quae *n*obis quoque compar*a*ta est, Phaëtontem quondam solis filium affectantem officium patris currus ascendisse luciferos, nec servatis sollemnibus *ir*rigationis orbi*s*, exu*r*isse terr*am*, et ipsa*m* flammis caelestibus confla- | Denique illa etiam fama quae vobis quoque comperta est, Phaëtontem quondam solis filium adfectantem officium patris currus ascendisse luciferos, nec servatis sollemnibus aurigationis orbitis, exussisse terrena, ipsumque flammis caelestibus confla- |

*Zitate bei Albert*

grasse, fabulosa quidem putatur, sed *res* vera est: fit enim longo intervallo mundi circu*it*ioni*bus* exorbitatio quam inflammationis vastitas sequ*e*tur necesse est.

IV.

Nihil fit, cuius ortum legitima causa non praece*sserit* (1-3). Operi for*mam* dat opifex suus: quippe ad immortalis quidem et statu genuino persistentis exempli formans operis effigiem, honest*e* efficiat simulacrum necesse est (4).

V.

Certe non est dubium, ad cuiusmodi exemplum adverterit mundani operis fundamenta constituens, utrum ad immutabile perpetuamque obtinens proprietatem, an ad factum *atque* elaboratum. Nam si est, ut certe est, pulchritudine incomparabili mundus, opifexque et fabricator eius optimus, perspicuum est, quod iuxta sincerae atque immutabilis proprietatis exemplum mundi sit instituta molitio. Sin vero, quod nec cogitari quidem aut mente concipi fas est, ad elaboratum, quod cum sit rationis alienum, liquet opificem Deum venerabilis exempli normam in constituendo mund*um esse* secutum ... Hic ... generatorum omnium speciosissimus *est: et* ille *a*ctor maximus ... operis sui ratione prudentiaque *h*is quae semper eadem existunt accomodatus, imago est, opinor, alterius.

VI.

*Dicamus igitur quam ob causam ille rerum auctor generationem et hoc universum constituit. Bonus erat* (1). *Porro quia optimus erat, invidia ab eo longe relegata erat* (2). Cuncta sui similia prout cuiusque natura capax poterat esse beatitudinis, effici voluit: quam quidem voluntatem Dei originem rerum certissimam si quis ponat, recte

*Wortlaut bei Chalcidius*

grasse, fabulosa quidem putatur, sed est vera. Fit enim longo intervallo mundi circumactionis exorbitatio quam inflammationis vastitas consequatur necesse est.

Nihil enim fit, cuius ortum non legitima causa et ratio praecedat. Operi porro fortunam dat opifex suus, quippe ad immortalis quidem et in statu genuino persistentis exempli similitudinem atque aemulationem formans operis effigiem, honestum efficiat simulacrum necesse est.

Certe dubium non est, ad cuius modi exemplum animadverterit mundani operis fundamenta constituens, utrum ad immutabile perpetuamque obtinens proprietatem, an ad factum et elaboratum. Nam si est, ut certe quidem est, pulchritudine incomparabili mundus, opifexque et fabricator eius optimus, perspicuum est, quod iuxta sincerae atque immutabilis proprietatis exemplum mundi sit instituta molitio. sin vero, quod ne cogitari quidem aut mente concipi fas est, ad elaboratum quod cum sit rationis alienum, liquet opificem deum venerabilis exempli normam in constituendo mundo secutum. quippe hic generatorum omnium speciosissimus, ille auctor maximus operisque sui ratione prudentiaque iis quae semper eadem existunt accomodatus imago est, opinor, alterius.

Dicendum igitur cur rerum conditor fabricatorque geniturae omne hoc instituendum putaverit. Optimus erat. ab optimo porro invidia longe relegata est. Itaque consequenter cuncta sui similia prout cuiusque natura capax beatitudinis esse poterat, effici voluit. Quam quidem voluntatem dei originem rerum certissimam si quis



*Zitate bei Albert*

eum putare consentiam (4). Volens siquidem Deus bona omnia provenire, nullius porro mali prout eorum quae nascuntur natura fert, relinqui*t* propaginem (6). Omne visibile corporeum motu importuno fluctuans neque unquam quiescens *Deus* redegit in ordinem, sciens ordinatorum fortunam confusis inordinatisque praestare (8). Nec fas erat bonitati praestanti quidquam facere nisi pulchrum. *Cum igitur excogitasset, invenit* nihil eorum quae *secundum naturam aspectui subiecta sunt, si expers intelligentiae sit intelligente alio, totum toto pulchrius unquam fore, intellectum vero alicui* si*ne* anima *dari* non *posse* (2). Hac reputatione intellectu*m* in anima, porro anima in corpore locata totum animantis mundi ambitum cum veneranda illustratione composuit (10). *Quocirca sicut ratio nobis haec probabilia persuadet, dicendum est hunc mundum animal esse, idque intelligens, revera divina providentia constitutum* (9).

VII.

Mundus imperfectae rei similis, minime perfectus esset.

VIII.

Ex perfectis universisque totum perfectumque *prius* genuit (1). Animam vero *immediatam* (1: in medio) eius locavit, eandemque per omne globum aequaliter porrigi iussit, quo tectis interioribus partibus extima quaeque totius corporis ambitu animae circumdarentur. Atque ita orbem teretem in orbem atque in suum ambitum voluit converti et moveri *secundum* praecipuum *motum* qui virtutum praestant*er* sufficeret propriae consiliationi (2).

IX.

Tempus caelo coaequaevum est: una orta, una dissolventur, si modo dissolvi fas ratioque patietur.

*Wortlaut bei Chalcidius*

ponat, recte eum putare consentiam. Volens siquidem deus bona quidem omnia provenire, mali porro nullius prout eorum quae nascuntur natura fert, relinqui propaginem, omne visibile corporeumque motu inportuno fluctuans neque unquam quiescens ex inordinata iactatione redegit in ordinem sciens ordinatorum fortunam confusis inordinatisque praestare. Nec vero fas erat bonitati praestanti quicquam facere nisi pulchrum. eratque certum tantae divinitati nihil eorum quae sentiuntur hebes dumtaxat nec intelligens esse melius intelligente, intellectum porro nisi animae non provenire. Hac igitur reputatione intellectu in anima, porro anima in corpore locata, totum animantis mundi ambitum cum veneranda illustratione composuit. Ex quo adparet sensibilem mundum animal intelligens esse divinae providentiae sanctione.

Mundus imperfectae rei similis, minime perfectus esset.

Exque perfectis universisque totum perfectumque progenuit. Animam vero in medietate eius locavit, eandemque per omnem globum aequaliter porrigi iussit, quo tectis interioribus partibus extima quaeque totius corporis ambitu animae circumdarentur. Atque ita orbem teretem in orbem atque in suum ambitum voluit converti et moveri solum praecipuum qui virtutum praestantia sufficeret conciliationi propriae.

Tempus vero caelo coaequaevum est, ut una orta una dissolvantur, si modo dissolvi ratio fasque patietur.

*Zitate bei Albert*

X.

Conditor universitatis Deus observanda iubet, sancitque oratione tali: *O* dii deorum, quorum opifex idemque pater (2, 4, 6: paterque) ego: opera siquidem vos *vestra* dissolubilia natura, me tamen ita volente indissolubil*es* (1).

XI.

Imitantes ergo meam iuxta effectum vestrum sollertiam, ita instituite atque ex*cit*ate mortalia, ut quibus consortium divinitatis et appellationis paritas competit, divina praeditum firmitate fingatis: erit vero tale quod vobis obsequi iustitiamque colere perspexeritis. Huius e*r*go universae generis sementem faciam vobisque tradam: vos cetera exsequi par est, ita ut immortalem coelestemque naturam mortali *n*exu extrinsecus ambiatis iubeatisque nasci *et* cibum provideatis et increment*um* detis *et* post dissolutionem id foenus quod credideratis, facta se*paratione* animi et corporis recipiatis (1).

XII.

*In eodem rursus cratere, in quo mundi totius animam commiscens temperaverat, superioris temperationis reliquias miscendo perfudit, modo quodam eodem, non tamen incorruptas similiter, sed et secundo et tertio gradu a primis deficientes* (1).

XIII.

Si quidem *passiones ac* perturbationes fraenarent ac subiugarent, iustam his le*v*emque vitam fore: *sed* si vincerentur, *iniuste victuros atque illum qui recte curriculum vivendi a natura datum confecerit, ad illud astrum cui accommodatum fuerit reversum beatam vitam acturum. Contra vero agentem cogi in ortu secundo sexu mutato fieri mulierem. Et qui ne tum quidem*

*Wortlaut bei Chalcidius*

Conditor universitatis deus observanda iubet, sancitque oratione tali: Dii deorum, quorum opifex idem paterque ego, opera siquidem vos mea dissolubilia natura, me tamen ita volente indissolubilia.

Imitantes ergo meam iuxta effectum vestrum sollertiam ita instituite atque extricate mortalia ut, quibus consortium divinitatis et adpellationis paritas conpetit, divina praeditum firmitate fingatis, erit vero tale quod vobis obsequi iustitiamque colere prospexeritis. Huius ego universi generis sementem faciam vobisque tradam: vos cetera exsequi par est, ita ut inmortalem caelestemque naturam mortali textu extrinsecus ambiatis iubeatisque nasci cibumque provideatis et incrementa detis ac post dissolutionem id faenus quod credideratis, facta secessione animi et corporis recipiatis.

Demum reliquias prioris concretionis, ex qua mundi animam commiscuerat, in eiusdem crateris sinum refundens eodem propemodum genere atque eadem ratione miscebat, nec tamen eadem exoriebatur puritas serenitasque proventuum nec tam inmutabilis perseverantiae, sed secundae ac tertiae dignitatis.

Quas [iracundiam ceterasque pedissequas earum perturbationes (45, 27—46, 1)] quidem si frenarent ac subiugarent, iustam his lenemque vitam fore, sine vincerentur, iniustam et confragosam. Et victricibus quidem ad comparis stellae contubernium sedemque reditum patere acturis deinceps vitam veram et beatam. Victas porro mutare sexum atque ad



*Zitate bei Albert*

*finem peccandi faciet, quatenus depravatur, eatenus in brutorum naturam suis motibus similem permutari* (1).

XIV.

Dextrae porro partes quae sunt sinistrae *apparent, quia contrariis partibus oculorum insolito more contrarias partes attingimus.*

XV.

Mixta siquidem mundi sensi*bi*lis ex necessitatis intelligentiaeque coetu constitit generatio, dominante intellectu, et salubri persuasione rigorem necessitatis assidue trahente ad optimos actus (2).

XVI.

Opinor omnium quae gignuntur, receptaculum ess*e* quasi qua*n*dam nutricula*m*.

XVII.

Natura quae cuncta recipit corpora, *illa* minime recedit ex conditione propria. Recipit enim cuncta nec ullam ex eisdem trahit formam: et cum velut intra gremium eius formentur, quae recipiuntur, ipsa informis manet: estque usus eius similis molli cedentique materiae, in quam inprimuntur varia signacula: moveturque et conformatur omnimode ab introeuntibus ipsa*m*, nec formam nec motum habens ex natura sua.

XVIII.

*Tria in praesenti genera sumenda sunt: unum quod gignitur: aliud in quo gignitur: aliud a quo similitudinem trahit quod nascitur. Idcirca comparare haec ita decet. Quod recipit matri, unde recipit patri: na-*

*Wortlaut bei Chalcidius*

infirmitatem naturae muliebris relegari secundae generationis tempore. nec a vitiis intemperantiaque discedentibus tamen poenam reiectionemque in deteriora non cessare, donec instituto meritisque congruas inmanium ferarum induant formas.

Dexterae porro partes quae sunt sinistrae videntur; in isdem speculis insolito quodam more, propterea quod dexteris partibus visus contra sinistram partem speculi, sinistris item contra dexteram positis, motu facto corporis ex adverso partis eius unde motus fit, gesticulatur motus imago.

Mixta siquidem mundi sensilis ex necessitatis intelligentiaeque coetu constitit generatio, dominante intellectu, et salubri persuasione rigorem necessitatis assidue trahente ad optimos actus.

Opinor omnium quae gignuntur receptaculum est et quasi quaedam nutricula.

Natura, quae cuncta recipit corpora, reperitur. haec quippe minime recedit ex condicione propria. Recipit enim cuncta nec ullam ex isdem formam trahit: et cum velut intra gremium eius formentur quae recipiuntur, ipsa informis manet estque usus eius similis molli cedentique materiae, in quam inprimuntur varia signacula. moveturque et conformatur omnimode ab introeuntibus, ipsa nec formam nec motum habens ex natura sua.

At vero nunc trinum genus animo sumendum est: quod gignitur, item aliud in quo gignitur, praeterea tertium ex quo similitudinem trahit mutuaturque quod gignitur. Decet ergo facere comparationen similitudinem-

*Zitate bei Albert*

*turam istorum mediam proli* (1). Intelligendum fieri non posse, ut una existat facies, quae omnes rerum formas vultusque contineat, variaque corporis undique ora demonstret (3), *nunquam illud ipsum formationis gremium bene erit praeparatum, nisi informe sit, et suapte natura omnibus formis, quas recepturus est, careat* (1).

XIX.

*Quo fit ut nullam sibi propriam habeat speciem, quod est omnia genera suscepturum. Utqui unguenta suaviter redolentia confecturi sunt, humidam materiam, quam certo condire odore volunt, ita praeparant, ut odorem nullum proprium habeat:* et qui materiis mollibus impressionique cedentibus *figu*ras im*prime*re aliquas volunt, *nullam omnino priorem in eis figuram apparere patiuntur, sed exactissima quadam laevigatione eas poliunt. Ita illud quod in omnibus passim aeternorum omnium simulacris recte figurandum est, his omnibus formis natura sua carere necesse est.*

XX.

*Sitne ignis aliquis seorsum a materia ipse permanens in seipso et caetera quae saepe diximus per seipsa manere? An haec sola sunt quae corporis sensu percipimus, et talem in se continent veritatem? Nec ullo pacto praeter haec ulla uspiam, sed frustra intelligibilem uniuscuiusque speciem aliquem petere solemus, nec aliud haec sunt quam verba?*

XXI.

*Verae quidem opinionis ut quilibet particeps intelligentiae est. Intelligentiae vero dii quidem omnes, homines vero pauci admodum participes sunt.*

*Wortlaut bei Chalcidius*

que impertiri illi quidem quod suscipit matris, at vero unde obvenit patris, illi autem naturae quae inter haec duo est prolis. Simul ita intelligendum est fieri non posse, ut una existat facies, quae omnes rerum omnium formas vultusque contineat variaque corporis undique ora demonstret, nisi subiecto prius informi aliquo corporum gremio, perinde ut quae in picturis substernitur infectio decolor ad colorum lumina subvehenda.

Ex quo fit, ut receptaculi sinus nullam propriam naturaliterque expres sam habeat figuram, propectereaque informis intelligatur omni quippe forma carens, ut qui odora pigmenta conficiunt ante omnia curant, ut nullius sint odoris proprii quae condientur, susceptura videlicet umidos sucos odoraminum et qui materiis mollibus inpressionique cedentibus insignire formas aliquas volunt, pure levigatas adparant nec ullam omnino formam in adparata levigatione adparere patiuntur. sic ei, quod omnibus rerum omnium formis et figuris aeternae vitae mansurisque per saecula recte insignietur, nulla omnino propria species falsa opinione tribuenda est.

Estne aliquis ignis seorsum positus et incommunicabilis, item ceterae species, quae concipientes mente dicimus semper separatas a coetu corporearum specierum fore archetypa exemplaria rei sensilis, an haec sola sunt quae videntur quaeque corporis intentione sentimus, nec praeter haec ulla sunt uspiam, sed frustra praesumitur esse intelligibiles species, quarum sint imagines sensiles, easque nihil aliud esse quam verba?

Quid quod rectae opinionis omnis vir particeps, intellectus vero dei proprius et paucorum admodum lectorum hominum? Quod cum ita sit, fatendum



*Zitate bei Albert*

*Quae cum ita se habeant, fateri oportet esse speciem quae semper eadem sit, sine ortu atque interitu, quae nec in se accipiat quidquam, sensuque corporis nullo percipiatur, atque hoc est quod ad solam intelligendam pertinet, eiusque intentionis est proprium* ... Porro quod ab *hac* ... est nativum, sensi*bi*le sustentabile *hoc est, quod* in aliquo *receptaculo materiae sustineatur*, cum immutatione et interitu recedens, sensibus et opinione noscendum. Tertium genus loc*us* est qu*i interit quidem nunquam sed omnibus* quae *gign*untur, sedem *ex*hibet, *hic* sine tangentis sensu tangitur adulterina quadam ratione *vix* opinabil*is* (1). Denique cum *ad* id animo intuemur *quod sedem praebet his quae generantur* putamus necesse esse, ut omne quod est, in aliquo loco sit positum regionemque obtineat *aliquam*. Porro quod neque in terra neque in coelo *est*, minime existere *putamus* ob quam depravationem, itemque alias consanguineas ... nec in reputatione quidem et consideratione vere exstentis vereque pervigilis naturae mente consistimus propter huiusmodi somni*um* (2).

*Wortlaut bei Chalcidius*

est esse eius modi speciem semotam a sensibus in semet locatam sine ortu sine occasu, quae neque in se recipit quicquam aliunde neque ipsa procedit ad aliud quicquam, invisibilem insensilem, soli mentis intentioni animadversionique perspicuam. Porro quod ab hoc secundum est, nativum, sensile sustentabile consistens aliquo in loco et inde rursum, cum immutatione et interitu recedens, sensibus et opinione noscendum. Tertium genus est loci quod ne ad interitum quidem pertinet. Sedem porro praebet iis quae generantur, sed ipsum sine sensu tangentis tangitur adulterina quadam ratione opinabile. Denique cum id animo intuemur patimur quod somniantes. putamus enim necesse esse, ut omne quod est in aliquo sit loco positum regionemque obtineat ullam. porro quod neque in terra neque in caelo sit, minime existere. Ob quam depravationem, itemque alias consanguineas ne in reputatione quidem et consideratione vere existentis vereque pervigilis naturae mente consistimus propter huius modi somnia.

---

Die angeführten Stellen beweisen zur Genüge, daß Albert den platonischen *Timaeus* in der Übersetzung des Chalcidius gekannt und ausgiebig benutzt hat. Der Vollständigkeit halber sei noch erwähnt, daß auch auf den von Chalcidius nicht übersetzten Teil des *Timaeus* häufig hingewiesen wird, meist sind diese Notizen jedoch aus Aristoteles entlehnt[1].

[1] Vgl. *De caelo et mund.* l. III, t. 1, c. 3, p. 244 a = Arist., *De caelo* III, 1, p. 300 a 1: *Tim.* 56 B; *De caelo et mund.* l. IV, t. 1, c. 3, p. 291 a = Arist., *a. a. O.* IV, 2, p. 308 b 4: *Tim.* 63 C. Einzelne Stellen, deren Ursprung sich im Timaeus nicht nachweisen ließ, werden im zweiten Teile dieser Schrift zur Sprache kommen. Die Benutzung der Chalcidiusübersetzung wieder zweifelhaft zu machen sind sie gegenüber der Menge von Belegstellen nicht imstande.

## § 2. Der Phaedo und Meno

1. Schwieriger als die Frage nach Alberts Kenntnis des im Mittelalter ganz allgemein bekannten *Timaeus* ist die, ob wir bei ihm auch eine direkte Bekanntschaft mit dem platonischen *Phaedo* und *Meno* anzunehmen haben. Auch von diesen Schriften hat das Mittelalter lateinische Übersetzungen gehabt, die aus dem 12. Jahrhundert stammten und in Sizilien durch Henricus Aristippus aus S. Severina in Calabrien angefertigt worden waren. Beide Übersetzungen sind noch nicht ediert; die unten mitgeteilten Zitate wurden dem Erfurter *Codex Amplon.* oct. 7 (15. Jh.) entnommen [1].

2. Der *Phaedo* wird von Albert an zwei Stellen der Ethik zitiert:

| | |
|---|---|
| I: *Eth.* l. VIII, t. 1, c. 5, p. 527 a: Xantippes, uxor Socratis, ad Socratem dixisse legitur in Phaedone: Hi sunt tui amici, Socrates, cum quibus semper loqui consuevisti. | Vgl. Plato, *Phäd.* 60 A (fol. 1v): ut itaque intuita est nos xantippe exclamavit ... Quoniam o socrate (!) novissime te alloquuntur nunc familiares et tristes (l. tu eos). |
| II: *Eth.* l. I, t. 7, c. 17, p. 132 b: Ibo ad deos, ad illos optimos viros. | Vgl. *a. a. O.* 63 C (fol. 2v): ego enim inquit o simmi et cebes si utique non arbitrarer ventum ire primo ad deos alios sapientesque et bonos deinceps ad homines qui iam migravit (l. migrarunt) potiores eis qui hic iniuste agerem revera animo indignans morti nunc vero bene nostis quoniam ad viros spero habiturum esse bonos et hoc profecto nequaquam prorsus moleste ferrem quoniam utique ad deos dominos omnino bonos ventum ire bene nostis quoniam si quid aliud talium graviter sustinerem et hoc. |

Wichtiger noch als diese Zitate sind zwei weitere Stellen in Alberts theologischen Schriften. Die erste ist eine genauere, stellenweise wörtliche, Wiedergabe des Gedankengangs von *Phaedo* 91 C—95 A, die zweite stellt Gedanken zur Unsterblichkeitslehre aus Kap. 15, 16 und 28 unter geringer Umbildung in kurzer Zusammenfassung

[1] Die Titel der platonischen Schriften werden hier ebenso wie vielfach auch bei Albert, als fedrus und menno angegeben. Zu den Übersetzungen vgl. Wyttenbach in seiner *Phaedonausgabe* (Lugd. Bat., Haak et Honkoop., 1810), p. 102 sqq.; V. Cousin, *Fragments de la philos. du moyen âge*, p. 324 ss.; Schaarschmidt, *Johannes Saresberiensis*, S. 114—117; Rose im *Hermes* I (1866), p. 373—389.



dar [1]. Die weiteren Stellen, in denen auf den *Phaedo* Bezug genommen wird, haben für uns keine Bedeutung, zumal sich bei mehreren von ihnen der aristotelische Ursprung nachweisen läßt [2].

Für die Beantwortung der Frage, ob Albert eine direkte Kenntnis des platonischen *Phaedo* besessen habe, kommen nur die eingangs angeführten Zitate in Betracht. Denn von den beiden anderen Stellen ist die letztere nicht genau genug, um eine Benutzung des *Phaedo* beweisen zu können; die erste ist, wie wir im zweiten Teile sehen werden, der Schrift des Nemesius *Über die Natur des Menschen* entlehnt und spricht eher gegen als für Alberts Bekanntschaft mit dem Original.

Ein völlig stringenter Beweis läßt sich auch aus den Zitaten nicht führen. Ihre Kürze, die freie Zitationsweise und das Vorkommen in demselben Kommentar zu einer aristotelischen Schrift machen die Herübernahme aus einer sekundären Quelle wahrscheinlich. Aber ihren Wert haben alle erwähnten Stellen als bedeutungsvolle Belege dafür, daß Albert den *Phaedo* selbst — wenn auch vielleicht nur indirekt — benutzt hat und sich mit dem Wenigen, was er von Aristoteles wußte, auch hier nicht genug sein ließ.

3. Unter den ebenfalls nicht seltenen Stellen, die des platonischen *Meno* Erwähnung tun, läßt sich nur eine einzige als wirkliches Zitat ansehen:

| | |
|---|---|
| *Eth.* l. I, t. 2, c. 6, p. 27 a: Socrates diffiniens hominem in libro qui dicitur Mennonis, dicit quod homo est principalis intellectus perfectus, studio humanitatis operam dans, amicis benefaciens et inimicis male [3]. | Vgl. Plato, *Meno* 71 E (fol. 19v): mennon ait non difficile o socrates dicere primum quid (l. quidem) si velis viri virtutem set leve quoniam hec est viri virtus ydoneum scilicet esse bene civitati providere atque providentem amicis benefacere inimicisque male et se praecavere nictale (l. nil tale) tollerare. |

[1] *S. de hom.*, q. 4, a. 5, p. 52 a b; *S. theol.* p. II, q. 77, m. 5, p. 103a—104a.

[2] Z. B. *Met.* l. I, t. 5, c. 9, p. 102 a (= Arist., *Met.* I, 9, p. 991 b 3 f.: *Phaed.* 100 D); *De gen. et corr.* l. II, t. 3, c. 2, p. 446 (= Arist., *De gen. et corr.* II, 9, p. 335 b 10—17: *Phaed.* 100 B).

[3] Dieselbe Stelle findet sich auch *Pol.* l. VII, c. 5, p. 665 a in etwas anderer Fassung: Dicit enim [Plato] quod homo est animal disciplinabile et praeceptibile, amicis benefactivum et inimicis male.

Eine Zusammenfassung von *Meno* 93 C bis 94 E findet sich im *Kommentar zu den zweiten Analytiken* des Aristoteles. Auch sonst erwähnt Albert öfter, daß der *Meno* sich mit der Frage nach dem Ursprung der Tugend beschäftigt und diesen nicht in der Aneignung durch Belehrung oder durch Übung, sondern in einer göttlichen Schenkung erblickt. Als Beweis für direkte Benutzung des *Meno* sind diese Stellen jedoch wohl kaum zu verwenden, da sie durch ihren ganzen Zusammenhang und einzelne Ungenauigkeiten, sowie die allgemein gehaltene Fassung auf anderweitige Entlehnung hinweisen [1].

Die dieser Anschauung (vom Ursprung der Tugend) zugrunde liegende Lehre von dem Wissen als einem Sichwiedererinnern sowie einen Beweis hierfür nimmt Albert aus Aristoteles [2]. Indes zeigt das an erster Stelle angeführte Zitat doch wohl, daß Albert sich mit der Schrift Platos selbst bekannt gemacht hat. Die Bedeutung, die dem Zitat als Beweis für eine direkte Benutzung zukommen würde, wird durch die Einstellung in einen falschen Zusammenhang (hier Definition des Menschen, dort der Tugend) gemindert. Überhaupt ist jedoch zu betonen, und das Zeugnis des *Timaeus* beweist es, daß Albert, falls ihm die Übersetzungen des *Phaedo* und des *Meno* selbst zur Verfügung gestanden hätten, diese auch in weit ausgedehnterer und genauerer Weise würde herangezogen haben.

[1] *Anal. post.* l. I, t. 1, c. 6, p. 19 a b: Quinta ratio est quae in ipso libro Memnonis continetur, et est quasi per instantiam: quia si acceptio veritatis intellectualis vel moralis esset per studium vel doctrinam, tunc ubicumque talia essent, ibi esset virtus: sed non est ita: videmus enim aliquando pessimos ab optimis viris educatos et doctos qui nec doctrina neque educatione nec exemplo boni profecerunt: a doctina igitur et consuetudine non est acceptio virtutis; c. 5, p. 16 b: consentiunt in hoc Plato et Socrates ... quod virtus sit nec assuescibile bonum nec discibile, sed a Deo vel diis datum per conversionem animae ad seipsam. — Vgl. *Meno* 70 A, 99 E, 100 B.

[2] *Anal. prior.* l. II, t. 6, c. 8, p. 780 a: Oratio quae est in libro Platonis qui inscriptum est nomine discipuli sui qui dicebatur Mennon ... Oratio autem est qua probat quod disciplina sive scientia intellectiva rememoratio est. Vgl. Arist., *Anal. prior.* II, 21, p. 67 a 21 s.: *ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἐν τῷ Μένωνι λόγος, ὅτι ἡ μάθησις ἀνάμνησις.* *Meno* 81 D: *τὸ γὰρ ζητεῖν ἄρα καὶ τὸ μανθάνειν ἀνάμνησις ὅλον ἐστίν.* — *Anal. post.* l. I, t. 1, c. 5, p. 16 b s. — Vgl. Arist., *Anal. post.* I, 1, p. 71 a 29 s.: *εἰ δὲ μή, τὸ ἐν τῷ Μένωνι ἀπόρημα συμβήσεται· ἢ γὰρ οὐδὲν μαθήσεται ἢ ἃ οἶδεν.* *Meno* 80 D s.



4. Der *Meno* scheint sodann auch in der Stelle von Albert gemeint zu sein, die bei Jammy (und Borgnet) einem platonischen *„Zeno“* zu entstammen vorgibt [1].

## § 3. Der Phaedrus

Der *Phaedrus* wird von Albert häufiger da erwähnt, wo dieser auf die dort [2] vorgetragenen Lehren von der Selbstbewegung der Seele zu sprechen kommt. Doch wird die betreffende Stelle nur mit einer Umformung der Gedanken Platos zitiert [3], oder es werden, ebenfalls „aus dem *Phaedrus*“, Beweisgründe für die Lehre vorgebracht [4], die schon wegen ihrer Terminologie unmöglich von Plato stammen können. Eine direkte Benutzung der Schrift ist mithin ausgeschlossen. Eine Kenntnis der betreffenden Partien ist dagegen schon deshalb anzunehmen, weil Albert den *Kommentar zum „Traum des Scipio“* von Macrobius gekannt hat, der die ganze Stelle des *Phaedrus* übersetzt und weitläufig gegen Einwände von aristotelischer Seite verteidigt [5]. Aus Reminiszenzen an diese Schrift und die Einwirkung einer weiteren, dem Verfasser unbekannten Quelle [6] werden sich alle Stellen Alberts erklären lassen, die des *Phaedrus* Erwähnung tun. Uns ist es wertvoll, von ihrer Existenz Kenntnis genommen zu haben.

## § 4. Der Gorgias

Der *Gorgias* findet im *Kommentar zu den sophistischen Trugschlüssen* eine zweimalige Erwähnung, die aber für uns bedeutungs-

[1] *Top.* l. II, t. 2, c. 2, p. 314 b: Ius naturale quod natura omnia animalia docuit, ut in Zenone dicit Socrates et Plato dicit id de Socrate. Dieser Satz findet sich im *Meno* nicht, könnte aber leicht nach Analogie der entsprechenden Behauptung über die Tugend gebildet sein.

[2] *Phaedr.* 245 B ss.

[3] *De spir. et respirat.*, t. 1, c. 2, p. 216 a: In Phaedro probatur quod omne per se motum semper movetur, cum immortale sit. Vgl. *Phaedr.*, 245 B: *Ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος. τὸ γὰρ ἀεικίνητον ἀθάνατον ... μόνον δὴ τὸ αὑτὸ κινοῦν, ἅτε οὐκ ἀπολεῖπον ἑαυτό, οὔποτε λήγει κινούμενον.*

[4] *De an.* l. 1, t. 2, c. 6, p. 151 a b.

[5] Macrobius, *Opera* (ed. Eyssenhardt, Lipsiae 1893²: *Comm.* II, 13, 1 ss.), p. 615 ss.

[6] Eine solche ist wegen *De an.* l. I, *a. a. O*, p. 151 b anzunehmen: Haec et his similia in Phaedro colliguntur, ubi Plato hoc dicit sparsim, non per verba, sed per sensum, quorum quaedam Macrobius ponit super somnium Scipionis et quaedam dimittit.

los ist, da Albert beide Stellen aus Aristoteles herübergenommen hat[1].

### § 5. Der Laches

Ein auf diese platonische Schrift zurückgehendes Zitat ist dem *Kommentar zur nikomachischen Ethik* des Eustratius (resp. Anonymus) entnommen, hat also gleichfalls für uns nur untergeordnete Bedeutung[2].

### § 6. Der Staat

1. Dieses Werk Platos erscheint bei Albert unter verschiedenen Bezeichnungen. Er braucht die Ausdrücke: *„in Politia“*, *„in Politiis“*[3] und *„in Politicis“*[4]; die Form *„Politegia“* dürfte auf das Konto des Herausgebers zu setzen sein[5]. Sodann liegt es nahe, auch die im *Kommentar zur Ethik* zweimal genannten[6] *„Urbanitates“* hierhin zu rechnen. Trotzdem sie dort deutlich als platonische Schrift gekennzeichnet sind, wird man wohl auf Grund der Einleitung der Ethik anders zu entscheiden haben. Dort führt Albert aus, wie Sokrates sich damit begnügt habe, die moralischen

[1] *Elench.* l. I, t. 6, c. 1, p. 641b. Die gänzlich verderbte Stelle entspricht Arist., *Elench.*, c. 12, p. 173a 7—10: *Πλεῖστος δὲ τόπος ἐστὶ τοῦ ποιεῖν παράδοξα λέγειν, ὥσπερ καὶ ὁ Καλλικλῆς ἐν τῷ Γοργίᾳ γέγραπται λέγων, καὶ οἱ ἀρχαῖοι δὲ πάντες ᾤοντο συμβαίνειν, παρὰ τὸ κατὰ φύσιν καὶ κατὰ τὸν νόμον.* — *Elench.* l. II, t. 5, c. 3, p. 712a b = Arist., *a. a. O.*, c. 32, p. 183 b 36—37. Vgl. Plato, *Gorg.* 482E.

[2] *Eth.* l. III, t. 2, c. 7, p. 245a. — Vgl. Eustr. Comm. in Arist. Graeca, tom. 20, p. 165, 9s.: *λέγει γὰρ ἐν Λάχητι Σωκράτης παρὰ τῷ Πλάτωνι, ἐπιστήμην δεινῶν τε καὶ μὴ τὴν ἀνδρείαν εἶναι.* Vgl. Plato, *Lach.* 186C D. Albert nennt den Titel der platonischen Schrift: „in Latice“; der Ausdruck scheint durch Vertauschung der letzten Silben von *„Λάχητι“* entstanden zu sein. — Über die mittelalterliche lateinische Übersetzung des Eustratius vgl. Heylbut in der Vorrede zu seiner Ausgabe des griechischen Textes S. IX.

[3] *Pol.* l. IV, c. 3, p. 329a. Daß hiermit die platonische Republik gemeint ist, wird durch Aristoteles, dem die beiden Stellen entnommen sind, sicher gestellt. — Vgl. Arist., *Pol.* IV, 7, 1293b 1.

[4] *Pol.* l. II, c. 8, p. 175a, eine Stelle, die sich jedoch tatsächlich in den *Leges* findet (vgl. unten S. 29, Anm. 1); *Pol.* l. V, c. 5, p. 476b und *Top.* l. III, t. 1, c. 5, p. 343a.

[5] *S. theol.* p. II, q. 39, m. 2, a. 1, p. 1, p. 453a. Die Identität mit der *Politia* ist durch die Bestimmung gesichert, daß die Schrift von Apuleius ins Lateinische übersetzt sei.

[6] *Eth.* l. IV, t. 4, c. 4, p. 280a; *Eth* l. V, t. 2, c. 8, p. 353b s.: Consentit Plato qui in urbanitatibus suis legitur dixisse leges inventas esse non ut cives beati sint et beate vivant, sed ne iniusti efficiantur.



Tugenden zu behandeln; auch von Plato seien jedoch nicht alle Tugenden einer vollkommenen Betrachtung unterzogen worden. Die Ausführung dieser Aufgabe sei Aristoteles vorbehalten geblieben. So ist dann, fährt Albert fort, das, was für den Menschen ein Gut ist (bonum hominis), in vier Bänden enthalten. Die ersten drei sind die *Ethik*, der *Liber de laudabilibus bonis* und die *Oekonomik*. Der vierte Band betrachtet den Menschen als Lebewesen, das auf gemeinsame Lebensführung angewiesen ist: „et sic bonum hominis terminatur in *urbanitatibus* qui liber de *politicis* inscribitur, in quo legis potentia docetur, secundum quam cives bene vivunt“[1]. Vergleicht man diese Inhaltsbestimmung mit dem, was Albert später über die *„Urbanitates“* zu sagen weiß[2], so sieht man, daß beide Bestimmungen sich decken. Nehmen wir hierzu noch eine Stelle der *Politik*, die die Worte „politiae“ und „urbanitates“ sprachlich gleich setzt[3], so wird man berechtigt sein, in den *„Urbanitates“* die verlorene Schrift des Aristoteles *über die Staatsverfassungen* zu erblicken, eine Auffassung, welche auch durch die oben zitierte Stelle der *Ethik* gestützt wird, wenn sie mit Worten „legitur dixisse“ die Annahme, daß Albert keinen Text Platos selbst vor sich gehabt hat, bestätigt.

2. Gibt es bei Albert schon bezüglich des Titels des platonischen Werkes genug Unklarheiten, so wird die Verwirrung noch größer, wenn wir seine näheren Erklärungen über die Schrift hinzunehmen. Er hält nämlich die platonische *Republik* für den zweiten Teil des *Timaeus*. Den Grund für Alberts Ansicht gibt eine von ihm beobachtete innere Verwandtschaft der beiden Schriften ab: er meint, im *Timaeus* werde die iustitia naturalis behandelt (gemeint ist die ordnungsmäßige, natürliche Entstehung des Weltganzen), während in der „altera pars libri“ von der iustitia positiva et ordinatio(ne) civitatum die Rede sei. Wie Chalcidius den ersten, so habe Apuleius den zweiten Teil ins Lateinische übersetzt, und zwar, wie es an anderer Stelle heißt, nicht de verbo ad verbum, sed per sensus et sententias[4].

[1] *Eth.* I, t. 1, c. 7, p. 15a s.

[2] Vgl. S. 26 Anm. 6.

[3] *Pol.* l. II, c. 3, p. 127a: quibus politiis sive urbanitatibus similes sint.

[4] *Pol.* l. II, c. 1, p. 91b s.: Et est attendendum quod Politia Platonis est altera pars libri qui dicitur Timaeus, et tractavit in ea de iustitia positiva

3. Dieser Unsicherheit entspricht die geringe Bedeutung der inneren Beziehungen. Die häufig beigebrachten Notizen über gesellschaftliche Einrichtungen des platonischen Staates, besonders über die dort herrschende Weiber- und Gütergemeinschaft, entstammen Aristoteles[1].

4. Auf den *Staat* geht auch die oft angeführte Bemerkung zurück, daß nach Plato das Wesen der Lust in einem Werden (generatio) zu sehen sei. Da der von Albert verwendete Ausdruck in allen diesen Stellen fast wörtlich gleich bleibt, so ist zu schließen, daß ihn Albert einer bestimmten Quelle entlehnt hat. Dieser Quelle dürfte dann auch die in einer der Stellen mitgeteilte Bestimmung entstammen, daß die in Frage stehende Ansicht in den *„Democratici"* gelehrt werde. Dieser Ausdruck war wohl ursprünglich nicht als Titel, sondern als Inhaltsbezeichnung gemeint. Näheres über die erwähnte Quelle weiß Verf. nicht anzugeben[2].

## § 7. Die Gesetze

Auch diese platonische Schrift nennt Albert häufig. Doch geschieht dies immer nur im Anschluß an die aristotelische *Politik*. Auch scheint es Albert gar nicht zum Bewußtsein gekommen zu sein, daß es sich um eine Schrift Platos handelt. Das Wort hat

---

et ordinatione civitatum sicut in prima parte de iustitia naturali quae apud Latinos rara est, quamvis habeatur a quibusdam, et transtulit eam Apuleius philosophus. Es scheint also, daß diese von Apuleius herrührende Übersetzungsliteratur doch nicht so völlig spurlos verschwunden ist wie Schaarschmidt, *a. a. O.*, S. 115 annimmt. Übrigens teilt doch auch Priscinianus mehrere Stellen aus der *Phaedoübersetzung* mit: *Instit. gramm.* X, 3 (Krehl I, p. 486); X, 5 (I, p. 493). Daß Albert Priscinian kennt, bezeugt er *Sent.* l. II, d. 1, a. 5, p. 16a.

[1] Vgl. Teil II, Abschn. 5. Dort kommt auch eine Definition der Gerechtigkeit zur Sprache, die Albert, ohne von Aristoteles abhängig zu sein, in freier Weise zitiert. Weitere Schlüsse werden sich aus diesem Zitat nicht ziehen lassen.

[2] *De mot. progr.*, t. 2, c. 1, p. 333a: Dixit Plato in Democraticis quod omnis delectatio generatio est in sensibilem animam. Ohne Berufung auf die *„Democratici"* findet sich die Stelle bei Albert: *S. theol.* p. II, q. 92, m. 2, p. 195a; *Sent.* l. IV, d. 49, a. 9, p. 682a; *Phys.* l. VII, t. 1, c. 8, p. 502a usw. Vgl. Plato, *Rep.* 583 E: *Καὶ μὴν τό γε ἡδὺ ἐν ψυχῇ γιγνόμενον καὶ τὸ λυπηρὸν κίνησίς τις ἀμφοτέρω ἐστόν.* Am genauesten entspricht Albert dieser Ausdrucksweise *De an.* l. III, t. 3, c. 3, p. 374a: Plato dixit quod omnis delectatio et tristitia sunt generationes factae in sensibilem animam.



ihm lediglich seine sachliche Bedeutung; in der einzigen Stelle, wo er es als Titel faßt, wird sogleich erklärend hinzugefügt, daß man darunter die platonische *Politik* zu verstehen habe[1].

Hiermit steht auch das mangelhafte Verständnis im Einklang, das er dem Texte der aristotelischen *Politik* an allen hier in Betracht kommenden Stellen auch in anderer Hinsicht entgegenbringt[2].

## § 8. Die übrigen von Albert erwähnten Schriften

Die übrigen oben genannten Namen sind uns als Titel platonischer Schriften nicht bekannt. Mehrere von ihnen, die *„Doctrina non inscripta"* und die *„Divisiones"* sind aus Aristoteles genommen, die Stelle aus den *„Moralia"* will Albert bei Apuleius gefunden haben[3].

Die Worte „Plato in *praepesibus* dixit usw."[4] stammen aus Eustratius[5] und beruhen auf einer eigenartigen Entstellung des griechischen *„πρέσβεσι"*. Gemeint sind die *Πρέσβεις*, ein Werk des Komikers Plato[6].

Was endlich der Ausdruck *„in Apologetis"*[7] bedeutet, konnte nicht festgestellt werden.

## Ergebnis

Das Ergebnis unserer Untersuchung ist also dies: den *Timaeus* hat Albert gekannt, so weit ihn Chalcidius übersetzt hatte, und hat ihn reichlichst benützt. Eine sachliche Bekanntschaft mit mehreren Partien aus dem *Phaedo* und dem *Meno* hat man ihm gleichfalls zuzuschreiben. Die direkte Kenntnis der betr. lateinischen Übersetzungen selbst ist aber äußerst unwahrscheinlich. Wohl haben jedoch diese Schriften

---

[1] *Pol.* l. II, c. 8, p. 175a: Quod quidem et Plato in legibus increpuit, id est, in politicis suis. Die Stelle geht bei Aristoteles auf *Leg.* 625 E.

[2] Vgl. Teil II, Abschn. 5.

[3] *Phys.* l. IV, t. 1, c. 4, p. 247a (= Arist., *Phys.* IV, 2, p. 209b, 14—15). *De gen. et corr.* l. II, t. 1, c. 10, p. 425a (= Arist., *De gen. et corr.* II, 3, p. 330b 15—17); *De nat. et or. an.*, t. 2, c. 15, p. 430b.

[4] *Eth.* l. IV, t. 3, c. 7, p. 322b.

[5] Eustratius, *Comm. in Arist. Graeca*, tom. 20, p. 200, 14.

[6] Vgl. *Comed. Attic.* fr. ed. Kock. I, 634.

[7] *Top.* l. V, t. 1, c. 1, p. 392a: Proprium est animae ad corpus et coniunctum respiciendo (ut dicit Plato in Apologetis) quoniam hoc quidem quod est anima est imperativum et est proprium corporis quoniam est ministrativum.

und dazu der *Phaedrus* auf Alberts Vorstellungen von der platonischen Philosophie einen nicht zu unterschätzenden Einfluß ausgeübt, der der aristotelischen Überlieferung mindestens das Gleichgewicht zu halten imstande ist.

Dies Resultat unserer Untersuchungen hat auch weitertragende Bedeutung. Man wird vermuten dürfen, daß ein Geist, der so wie Albert alles in seiner Interessensphäre liegende literarische Material zusammenzutragen suchte, und dessen Interesse für das Werk Platos so groß gewesen ist, wie es die starke Benutzung des *Timaeus* ausweist, alles im Bereiche seiner Wirksamkeit (das wäre also Westdeutschland, Frankreich und Italien) an platonischen Schriften aufzutreibende Gut auch wirklich aufgetrieben hat. Auch hieraus würde folgen, daß die im 12. Jh. in Sizilien entstandenen Übersetzungen des *Phaedo* und *Meno* im 13. Jh. an den Stätten wissenschaftlicher Forschung in den genannten Gebieten, d. h. also in den meisten Zentren des damaligen geistigen Lebens, noch nicht bekannt geworden waren [1].

[1] Vgl. Schaarschmidt, *a. a. O.*, S. 116; Baumgarten, *Die Philosophie des Alanus de insulis, Beitr. z. Gesch. d. Phil. d. Mittelalt.*, Bd. 2, Heft 4, S. 9 f. Vgl. hierzu auch die Bemerkung eines Zeitgenossen von Albert, des Konrad von Mure in dessen *Fabularius sive repertorium vocabulorum oratoriae, poesis, historiarum* (Inkunabeldruck von 1470 bei B. Roth in Basel s. v. Philosophus): Plato amicus diu quaeritur, vix invenitur, difficile observatur.

---

Zweiter Teil

# Alberts Auseinandersetzung mit Platos Philosophie

---

Erster Abschnitt

## In der Metaphysik

Es gibt wohl keinen Punkt im Systeme Alberts des Großen, der uns in so vielfacher Abhandlung vorläge, wie die Lehre von den Prinzipien des Seienden; und es gibt wohl auch nichts in der Lehre Platos, mit dem sich Albert häufiger beschäftigte, als mit dessen Ansichten über die in diesem Zusammenhang zu behandelnden Probleme: Gott, die Ideen und die Materie; denn mit der naturphilosophischen Seite der Ideenlehre setzt Albert sich vor allem auseinander. Hierbei zeigt sich eine Eigenart der Darstellung Alberts, der wir im Verlaufe unserer Untersuchungen noch häufiger begegnen werden, in ausgeprägtestem Maße: die oft gänzlich verschiedenen Wege in der Behandlung ein und desselben Gegenstandes, die hier in aristotelische, dort in augustinische Gedankenkreise führen, sehr oft aber auch im Neuplatonismus der Araber endigen. Damit ist nicht gesagt, daß diese drei Grundrichtungen auch ausschließlich je einem besonderen Schriftenkreise angehören. Zwar kann man sagen, daß die aristotelische Denkart hauptsächlich in den Kommentaren zu den Schriften des Stagiriten zu finden und daß die augustinische auf die theologischen Werke beschränkt ist. Das schließt jedoch nicht aus, daß auch peripatetische Elemente plötzlich in ganz augustinisch orientierten Untersuchungen auftauchen, und daß Albert insbesondere die neuplatonische Betrachtungsweise häufig herbeizieht, um mit ihrer Hülfe über Lücken hinwegzukommen, die etwa von der aristotelischen Auffassung offen gelassen werden. Ein Beispiel dieser Art werden uns die nächsten Ausführungen bringen.

Wir gehen nunmehr dazu über, die Lehre Platos darzustellen. wie sie sich in den aristotelisch gehaltenen Schriften Alberts spiegelt. Zuvor ist noch ein Wort über die längeren oder kürzeren Digressionen zu sagen, die von Albert in den aristotelischen Text eingeschoben sind. Zwar sind sie alle als Erläuterungen des aristotelischen Textes gedacht; wo sie jedoch in neuplatonischer Art Platos Ideenlehre darstellen, stehen sie so wenig mit ihm in Einklang, daß sie ihm an einer Stelle direkt widersprechen [1]. Da nun, wie wir sehen werden, die Auffassung dieser Digressionen in einer anderen Schrift Alberts, der *theologischen Summe,* allein maßgebend ist und der ganzen Darstellung zugrunge liegt, so sind wir nicht nur berechtigt, sondern genötigt, die neuplatonischen Digressionen in unserer Besprechung von den aristotelischen Partien zu trennen und sie denen der *Summa theologiae* zuzuweisen.

### § 1. Die aristotelische Auffassung

1. Plato teilt das Seiende nach Albert in drei Klassen: die sinnlichen Dinge, die Ideen und das Mathematische. Von Kratylus, nach der Lehre Heraklits in die Philosophie eingeführt, so berichtet Albert, hielt er eine Erkenntnis der individuellen Sinnendinge für unmöglich, da diese sich in ständigem Flusse befinden und bei ihnen das Sein immer nur mit Nichtsein gemischt ist, so daß man von ihnen Gegenteiliges zugleich behaupten kann. Hierzu kommt nun die Anregung durch Platos Lehrer Sokrates, der auf dem Gebiete des Ethischen durch begriffliche Bestimmungen zur Wahrheit zu gelangen suchte. Das griff Plato auf, übertrug es aber auf das gesamte Gebiet der Naturerkenntnis und kam so zu dem Ergebnis, daß man in dem Allgemeinen das Wahre zu sehen habe, dieses aber nicht in den Sinnendingen zu finden sei [2], von denen

[1] *Met.* l. I, t. 4, c. 12, p. 81 b—83 b, wo sich die Stelle „Plato enim dixit sementem omnis naturae facere Deum deorum etc." direkt gegen die vorhergehende Behauptung des Aristoteles richtet, der Plato vorwirft, die Teilnahme an den Ideen nicht näher bestimmt zu haben.

[2] Daß das Allgemeine objektive Existenz neben den Sinnendingen hat, tritt hier wegen der falschen Übersetzung des ganz mißverständlich durch particularia wiedergegebenen „*παρὰ ταῦτα*" und nachher des „*περὶ ἑτέρων*" nicht so klar hervor wie in der aristotelischen Grundlage (vgl. S. 33 Anm. 1), ist aber durch eine Reihe anderer Stellen gesichert, z. B. *Met.* l. VII, t. 1, c. 4, p. 408 a: Plato ... ipsas species ideales et mathematica dixit esse duas substantias, tertiam vero dicit sensibilium corporum esse substantiam.



es wegen ihrer steten Veränderung gar keinen allgemeinen Begriff geben könne. Er nannte dies allgemeine „Arten" oder Ideen.

Außer den sinnlichen Dingen und den Ideen hat Plato auch die Existenz mathematischer Körper angenommen, die zwischen beiden in der Mitte stehen; und das deshalb, weil man bei den beweglichen Körpern von dieser Eigenschaft abstrahieren kann, und man dann noch Körper schlechthin behält, die aus den Prinzipien der Quantität zusammengesetzt sind [1].

2. Für diese drei Klassen von Seiendem hat Plato nun zwei Prinzipien angenommen, ein formales und ein materiales [2]. Das letztere, um dies zuerst zu betrachten, ist eine Zweiheit: das Große und Kleine.

[1] *Met.* l. I, t. 4, c. 12, p. 80 b—81 b: Plato consuetus audire illud quod conveniens videbatur cuidam philosopho nomine Cratilo et opinionibus Heracliti Ephesini philosophi, convenit cum eis in opinionibus quibusdam. Dicebant autem de sensibilibus particularibus nullam posse esse scientiam, eo quod continue defluant et nunquam permaneant in eodem statu... Quod autem fluit, ... semper habet permixtum esse cum non esse ... et ideo ulterius intulerunt de quolibet simul affirmare et negare ... Haec igitur ita suscepit Plato a Cratilo et Heracliti positionibus: ab alia autem parte a Socrate de Macedonia doctore suo ... In moralibus ipse Socrates quaesivit universale per quod diffinitio sit, et quod est principium artis et scientiae: et ipse Socrates quaerens universale primus fuit qui institit ad sententiam veritatis de danda diffinitione per universalia, in qua tamen quid est et propter quid est diceretur: et illum etiam quoad haec recepit Plato propter huiusmodi universalium inquisitionem: quasi etiam de aliis quam de moralibus quae sunt physica, hoc idem sit eveniens et non conveniens sit hoc alicui sensibilium esse, quod illa sunt continue defluentia. Impossibile namque esse dixit communem rationem diffinitivam de aliquo sensibilium: eo quod semper transmutentur. Sic itaque tali necessitate compulsus, talia communiter diffinientia quid et propter quid dicentia appellavit existentium ideas et species ...; *a. a. O.* c. 13, p. 83 b s.: Amplius autem praeter sensibilia et ideas Plato posuit mathematica corpora quae secundum esse sunt infra res sensibiles, et differunt tam ab ideis quam a sensibilibus ... Causa autem huius positionis erat, quod videbat mobile corpus, in quantum est mobile, praerelinquere ante se corpus, et ideo illud putabat esse principium corporis mobilis. Corpus autem omne putabat constitui ex principiis quantitatis. *Met.* l. VII, t. 1, c. 4, p. 408 a: Plato, qui ipsas species ideales et mathematica dixit esse duas substantias; tertiam vero dixit sensibilium corporum esse substantiam. Vgl. Arist. *Met.* I, 6, p. 987 a 32—b 8; b 17—18.

[2] Diese Zweiteilung des obersten Prinzips findet sich bei Plato im *Philebus* 16 C: *Παρέδοσαν* (sc. *οἱ παλαιοί*), *ὡς ἐξ ἑνὸς μὲν καὶ πολλῶν ὄντων τῶν ἀεὶ λεγομένων εἶναι, πέρας δὲ καὶ ἀπειρίαν ἐν αὑτοῖς σύμφυτον ἐχόντων.*

Über den Sinn dieser Ausdrücke ist Albert nicht zu einer sicheren Auffassung gekommen. In der *Metaphysik* gibt er die wenig befriedigende Antwort, daß das eigentliche „Subjekt“, d. h. das eigentlich materielle Prinzip das Große sei, daß dieses sich aber aus einer unendlichen Zahl von kleinen Elementen zusammensetze[1]. Richtiger erklärt er die Sache in einer Reihe anderer Stellen, die diese Ausdrücke im Anschluß an die *Physik* des Aristoteles näher erläutern. Hiernach hat Plato die beiden Ausdrücke der Materie beigelegt, weil er unter Großem das verstand, was der Zunahme, und unter Kleinem, was der Abnahme ins Unendliche fähig ist[2]. Weshalb er diese Eigentümlichkeiten des Unendlichen oder der Materie durch jene Zweiheit hervorgehoben hat, sagt uns Albert in der oben behandelten Stelle der *Metaphysik* und begründet es damit, daß die Zahlen mit Ausnahme der ersten, die die Prinzipien der Zahlen sind, d. h. der Idealzahlen, aus der Zweiheit hervorgehen[3]. Der besondere Charakter des Unendlichen wird nun über Aristoteles hinaus näher dahin bestimmt, daß die Vermehrung nach Plato — und hier liegt der Gegensatz zu der Stelle in der *Metaphysik* — nicht durch Hinzutragen von diskreten Größen, sondern durch Ausdehnung des

[1] *A. a. O.* p. 84 a. Magnum autem dixit componi ex parvis infinitis, et magnum quidem esse subiectum, sed elementum magni dixit esse multa vel infinita parva.

[2] *Phys.* l. III, t. 2, c. 1, p. 204 a: Et dixit infinitum esse in utrisque, scilicet in sensibilibus et ideis: ponit enim infinitum ex materia quam dicit esse parvum et magnum, eo quod putavit magnum crescere in infinitum et parvum in infinitum decrescere. — Vgl. Averroës, *Comm.* in *Phys.* l. III, t. 25, fol. 96r b (Venetiis, 1574): Magnum enim apud ipsum crescit in infinitum et parvum diminuitur in infinitum. Dafür, daß das Unendliche bei Plato auch als Element der Ideen erklärt wird, vgl. *Soph.* 256 E: *Περὶ ἕκαστον ἄρα τῶν εἰδῶν πολὺ μέν ἐστι τὸ ὄν, ἄπειρον δὲ πλήθει τὸ μὴ ὄν.* Die oben gekennzeichnete Auffassung des Unendlichen als einer Vielheit, der das Mehr oder Minder wesentlich ist, vertritt Plato im *Philebus* 23 C—27 C. Albert (und Aristoteles) wird jedoch der platonischen Gesamtanschauung insofern nicht gerecht, als bei ihm das Eine und die Vielheit in gleicher Weise Elemente der Ideen und der Sinnendinge zu sein scheinen. Daß dies bei Plato nicht der Fall ist, zeigt Zeller in seinen *Platonischen Studien*, Tübingen 1839, S. 252 ff.

[3] *A. a. O.* p. 84 b s.: Platonici fecerunt in positione sua dualitatem veram alii principii quia dixerunt eam esse materiam, sicut iam ante diximus: et hoc ideo quia sicut omnes numeri praeter primos quae principia sunt numerorum, generantur ex dualitate, ita omnia generantur ex magno et parvo. — Vgl. Arist., *Met.* I, 6, p. 987 b 33 s.



Ausgedehnten (continuum) ins Unendliche vor sich gehen soll[1]. Damit ist die Materie dem Raume und dem Orte im allgemeinsten Sinne gleichgesetzt; sie ist allgemeines Rezeptakulum. Wenn man von einem begrenzten und geformten Dinge die Eigenschaften und die Begrenzung durch Flächen und Linien wegnimmt, so bleibt die Materie, aber auch der unendliche Raum übrig, beide sind also dasselbe, wie auch Plato im *Timaeus* hervorhebt. Denselben Sinn hat auch der Vergleich mit einem leeren Schoße, den Albert, ebenfalls im Anschluß an den *Timaeus*, auf die Materie anwendet[2].

Ist es schon hierdurch ausgeschlossen, die platonische Materie im Sinne Alberts als allgemeinstes körperliches Substrat, etwa als Urstoff zu fassen, so wird dies noch zum Überflusse dadurch gänzlich unmöglich gemacht, daß Albert sie im Anschluß an Aristoteles ausdrücklich für unkörperlich erklärt[3].

Die Frage nach dem Seinswerte der platonischen Materie wird nach dem Vorstehenden von Albert historisch richtig dahin beantwortet, daß man darunter das schlechthin Nichtseiende zu verstehen habe[4]. Den Gegensatz, in dem diese Lehre zu der von

[1] *Phys.* l. III, t. 2, c. 11, p. 227 b: Additionem ipse non dixit esse per collationem discretorum, sed potius per extensionem continui in maiorem quantitatem in infinitum.

[2] *Phys.* l. IV, t. 1, c. 4, p. 247 a: Dixit enim quod si removeantur a re formata et terminata passiones quae sunt qualitates, et termini qui sunt superficies et lineae, tunc relinquitur materia: constat autem quod remaneat distantia infinita: ergo distantia materia est ... dixit Plato in Timaeo receptivum esse locum et materiam et haec duo idem esse et unum; *a. a. O.* t. 2, c. 2, p. 276 b s.: Dicunt quidam Platonicorum corporis materiam esse vacuam, antequam habeat formam: et hoc innuit Plato in Timaeo, ubi dicit quod materia est formarum gremium: hoc enim vacuum verissime dixerunt esse locum, eo quod locum et materiam idem esse dixerunt. — Vgl. Arist., *Phys.* IV, 2, p. 209 b 11 s. Diese Darstellung des Wesens der Materie entspricht ganz dem, was Plato im *Timaeus* 48 E—52 D ausführt. Vgl. 50 B s.: *δέχεταί τε γὰρ ἀεὶ τὰ πάντα, καὶ μορφὴν οὐδεμίαν ποτὲ οὐδενὶ τῶν εἰσιόντων ὁμοίαν εἴληφεν οὐδαμῇ οὐδαμῶς.* Der Ausdruck „gremium“ findet sich bei Chalcidius z. B. in der schlecht wiedergegebenen Stelle *Tim.* 50 C: Cum velut intra gremium eius formentur, wo das Wort Übersetzung des griechischen *ἐκμαγεῖον* ist.

[3] *Met.* l. I, t. 4, c. 14, p. 86 a: ... materiam ... sive ponant esse corpus, sive incorpoream sicut Plato.

[4] Vgl. auch *a. a. O.* c. 12, p. 81 a: Semper habet (sc. das Sinnfällige) permixtum esse cum non esse. — Für die Richtigkeit der Auffassung Alberts vgl. Baeumker, *Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie*, Münster 1890, S. 196 ff.

Aristoteles vertretenen Auffassung von der Materie steht, läßt Albert aufs klarste hervortreten, wo er sich mit dem aristotelischen Begriff der Potentialität der Materie beschäftigt. Nach ihm hat Plato die grundlegende Frage, ob man eine privatio oder einen appetitus formae in der Materie anzunehmen habe, mit Parmenides negativ beantwortet, jedoch deshalb nicht — wie dieser — das Werden überhaupt geleugnet, da er ein Werden aus dem schlechthin Nichtseienden für möglich hielt. Oder, anders ausgedrückt, er hat in der Privation der Materie nicht ein Streben zum Sein hin sehen wollen, sondern im Gegenteil, da er nur auf ihre negative Seite achtete, und nicht auf die positive aptitudo, die sie im Subjekte zurückläßt, ein Hindernis für Sein und Werden in ihr erblickt[1]. Was Zeller[2] von der den Ausführungen unseres Scholastikers zu Grunde liegenden Stelle des Aristoteles, die aber den Namen Platos nicht nennt, sagt, gilt in demselben Maße von Albert[3]. Treffender als hier läßt sich der Gegensatz der platonischen Anschauung von der Materie zu der des Aristoteles (in ihrer vollen Entwicklung) nicht kennzeichnen. „Aristoteles hat zwei positive Prinzipien, die Form als das wirkende, und die Materie als das leidende, nur Prädikat der letzteren ist die Negation der Form, in allgemeinster Beziehung das Nichtsein; Plato hat nur ein positives Prinzip, die Form oder die Ideen, und das Nichtsein ist ihm das Wesen der Materie, oder des Großen und Kleinen, welches demnach gar nichts anderes und weiteres, als eben die Negation des wahren Seins ist... Die Materie als die Negation der Form ist das außer der Idee und ebendaher außer sich selbst Sein, die Räumlichkeit, als Grundlage alles Außereinander, die Möglichkeit der endlosen Teilung und Vermehrung, das Mehr und Minder, die absolute Vielheit und Zer-

[1] *Phys.* l. I, t. 3, c. 16, p. 85 b: Volebat enim ulterius habere Parmenides quod generatio nihil est, cum ens non possit fieri ex non ente. Et hoc Platonici non receperunt dicentes non esse inconveniens ens fieri ex non ente simpliciter; *a. a. O.* p. 87 a: Platonicis qui dicebant materiam esse informatam, et nihil in se habere privationes; *a. a. O.* c. 17, p. 88 b: Protendebat enim Plato intellectum in privationem secundum quod privatio est, et non in hoc quod relinquit in subiecto. Et ... credebat ipse quod magis impediret esse et generationem, quam esset principium ad esse et generationem.

[2] *A. a. O.* S. 225.

[3] Für die Unterschiede zwischen Alberts Fassung des Begriffs der Materie und der des Aristoteles vgl. v. Hertling, *Albertus Magnus*, Köln 1880, S. 95 ff.



fallenheit[1] oder wie dieser selbige Begriff sonst noch ausgedrückt wird."

3. Dem materiellen Prinzip des Auseinander steht gegenüber das formelle der Einheit, „das Eins". Es ist die erste Idee, die Substanz der Dinge, die ihm als die Vielheit gegenüberstehen. Mehr ist jedoch über dieses Prinzip nicht zu sagen. Obschon Albert die Ideen und die Zahlen durch Teilnahme an der Eins aus dem Großen und Kleinen entstehen läßt, so sagt er kurz darauf, daß dieses erste formende Eins sein Sein (also seine Existenz) in den Ideen hat[2].

Auf diese Ableitung ist es zurückzuführen, wenn die Ideen als Zahlen oder Idealzahlen bezeichnet werden. Wir hörten schon[3], wie Albert sie durch Vereinigung des „Ersten mit den Zweiten" d. h. des formellen mit dem materiellen Prinzip entstehen läßt. Die Unterscheidung von mathematischen und idealen Zahlen ist ihm ebenfalls bekannt. Er meint, Plato unterscheide sich mit seiner Lehre über die Prinzipien wenig von den Pythagoreern, denn daß er ideale und diese mathematische Zahlen als Prinzipien der Dinge annähmen, mache nichts aus. Der Unterschied liege (soweit das formale Prinzip in Betracht kommt) nur darin, daß er die Zahlen außerhalb der Dinge sein ließe, während die Dinge bei den Pythagoreern aus Zahlen beständen, und darin, daß er das Mathematische zwischen die Dinge und die Ideen in die Mitte

[1] Vgl. *Met.* l. I, t. 4, c. 13, p. 85 a: Binarius est principium pluralitatis.

[2] *A. a. O.* p. 84 a: Illud quod est causa formalis ut substantia, unum est quod est idea prima. Dixit enim ex illis quae sint magnum et parvum, fieri et esse species et numeros rerum secundum participationem unius ideae primae: et illud unum ideale principium dixit esse rerum substantiam, et nihil aliud entium dixit esse unum nisi illud unum ... et illud unum dixit fieri numerum ex communicatione primi cum secundis et hunc numerum dicit esse formas et species rerum omnium; *a. a. O.* p. 85 b: Species ... sigillare habent in sensibilibus, sed unum primum formans habet esse in speciebus. — Vgl. Arist., *Met.* I, 6, p. 987 b 20—22: *ὡς μὲν οὖν ὕλην τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν εἶναι ἀρχάς, ὡς δ' οὐσίαν τὸ ἕν· ἐξ ἐκείνων γὰρ κατὰ μέθεξιν τοῦ ἑνὸς τὰ εἴδη τοῦ τί ἐστιν αἰτία τοῖς ἄλλοις, τοῖς δε εἴδεσι τὸ ἕν.* Der Widerspruch ist bei Albert durch dessen falsche Übersetzung der zweiten Stelle des Aristoteles entstanden, die jedoch den formal logischen Charakter des „Eins" gegenüber dem metaphysisch-realen der Ideen treffend hervorhebt.

[3] Oben, S. 34, Anm. 3.

stellt. Den Unterschied, der zwischen mathematischen und Idealzahlen besteht, haben wir schon angegeben; er liegt darin, daß man jene aus der Zweiheit ableiten kann, diese nicht [1].

Auch diese Vermengung mit der Lehre von den Zahlen ist für Alberts Auffassung von der platonischen Ideenlehre nicht wesentlich. Ihrem Wesen nach sind die Formen — das Wort ist Übersetzung des griechischen „Idee“ — nach Albert für sich bestehende unräumliche Substanzen, die das Wesen alles Seienden ausmachen und auch den Grund des Seins und Werdens der Dinge angeben. Albert definiert die platonische Idee als Allgemeinbegriff, der das Wesen und den Grund der Dinge angibt [2]. Mit Bezug auf jenes heißt sie Form oder Art und mit Bezug auf dieses Idee.

Zum Beweise dafür, daß die Ideen bei Plato Prinzipien des Seins und Werdens sind, beruft sich Albert (im Anschluß an Aristoteles) auf den *Phaedo*; daß sie das Wesen der Dinge darstellen, geht aus der historischen Verknüpfung der Ideenlehre mit der platonischen Erkenntnislehre hervor [3]. Hiermit ist auch gegeben, daß es ebenso viele Ideen geben muß, wie Arten von Naturdingen. Doch auch nur von diesen gibt es Ideen, alles andere — hiermit sind insbesondere alle Gegenstände der Kunst, wie Häuser, Ringe usw. gemeint — ist der Form nach Akzidenz und keine Substanz. Daß daneben von Ideen der Zahlen geredet wird, ist kein Widerspruch, sondern wird durch die auch sonst bezeugte Tatsache erklärlich, daß Platos Mathematisches nach Albert als Substanz zu denken ist [4].

---

[1] Vgl. oben, S. 34, Anm. 3.

[2] *A. a. O.* c. 12, p. 81b: Talia communiter diffinientia quid et propter quid dicentia appellavit existentium ideas et species, idea enim Graece, Latine est forma vel species ... Propterea autem ideae vocantur in quantum causae sunt, sed species in quantum sunt formae et secundum ea in quantum sunt formae quid est esse rerum significantes.

[3] *A. a. O.* t. 5, c. 9, p. 102a: In Phaedone sic dicitur, quod species separatae sint causae esse rerum et fieri earundem. — Vgl. Arist., *a. a. O.* I, 9, p. 991 b 3 s.: *ἐν δὲ τῷ Φαίδωνι οὕτω λέγεται, ὡς καὶ τοῦ εἶναι καὶ τοῦ γίγνεσθαι αἴτια τὰ εἴδη ἐστίν*; desgl. *Met.* l. XII, t. 1, c. 7, p. 705b = Arist., *a. a. O.* XIII, 5, p. 1080 a 2 s.; *Phaedo* 100 D. Für die Verbindung von Ideen und Erkenntnislehre vgl. *Met.* l. I, t. 4, c. 12, p. 81b: Sic itaque tali necessitate compulsus.

[4] *Met.* l. XI, t. 1, c. 9, p. 596a: Plato ... dixit quod species ideales sunt quorumcumque est natura et non aliorum, eo quod alia sunt accidentia et non substantiae; *Met.* l. XII, t. 1, c. 7, p. 705b: Etiam alia multa a naturalibus fiunt ab arte, ut domus et annulus, quorum auctor illius opinionis non dicit esse species ideales: quia tales formae accidentia sunt; *a. a. O.* t. 2, c. 7, p. 718b: Formas ideales dixit esse numerorum Plato. Vgl. Arist., *a. a. O.* XII, 3, p. 1070 a 18 s.: *Πλάτων ἔφη ὅτι εἴδη ἐστὶ ὁπόσα φύσει*; XIII, 5, p. 1080 a 4 s.: *καὶ πολλὰ γίγνεται ἕτερα, οἷον οἰκία καὶ δακτύλιος.*



Wie bei Aristoteles, so werden diese allgemeinen Wesenheiten auch bei Albert als Substanzen behandelt, und zwar wird ausdrücklich hervorgehoben, daß man sie als numerische Einheiten zu denken habe, was Albert meist mit einem von Aristoteles überkommenen Terminus dadurch ausdrückt, daß er sie als „getrennt“ (separatae, *χωρισταί*) bezeichnet, womit das völlige Losgelöstsein der Ideen von den Sinnendingen und der Materie gemeint ist [1]. Sie werden so als ewige unveränderliche Wesenheiten und als ruhende Urbilder der wirklichen Dinge dargestellt, eine Auffassung, die jedoch hier noch nicht bedeutsam hervortritt [2]. Die Frage, wo man sich die Ideen vorzustellen habe, wird dahin beantwortet, daß sie zu ihrer Existenz keines Ortes bedürfen, denn — sie sind getrennte Formen und bedürfen keines Sinnendinges [3].

4. Zwischen den Ideen und den Sinnendingen steht das Mathe-

---

[1] *Met.* l. VII, t. I, c. 4, p. 408a: Plato ... ipsas species ideales et mathematica dicit esse duas substantias: tertiam vero dicit sensibilium corporum esse substantiam; *a. a. O.* t. 5, c. 4, p. 481b: Est enim idea de numero singularium, ex quo separata esse secundum se ponitur ut dicunt ponentes ideas. Für den Ausdruck ideae separatae vgl. z. B. *Met.* l. I, t. 5, c. 9, text. 33, p. 102a, wo er in einer halben Spalte viermal erwähnt wird. — Arist., *a. a. O.* I, 9, p. 991 b 2 s.: *πῶς ἂν αἱ ἰδέαι οὐσίαι τῶν πραγμάτων οὖσαι χωρὶς εἶεν.* Darüber, daß diese Auffassung des Aristoteles (also auch unseres Scholastikers) den Ansichten des Urhebers der Ideenlehre nicht entsprochen haben kann, vgl. Zeller *a. a. O.* S. 257.

[2] *Met.* l. III, t. 3, c. 20, p. 198b: Dicebat enim Plato formalia principia rerum et idealia sine omni motu principia rerum existere et remanere et etiam remotis eis quorum sunt principia. Als Grund hierfür nennt Plato die Getrenntheit und Unabhängigkeit der Formen von der Materie und den Charakter der Form als des Prinzips der Ruhe und Unbeweglichkeit. *De gen. et corr.* l. II, t. 3, c. 2, p. 446a: Dixit enim species rerum esse aeternas; *Met.* l. VII, t. 2, c. 9, p. 446a: Quasi exemplar ponitur formans quod est species separata idealis; *Met.* l. I, t. 5, c. 9, p. 101b: Dicere vero quod species sunt paradigmata sive exemplaria esse, ad quae respexit opifex quando fecit istum sensibilem mundum ... sicut dicit Plato. — Vgl. Arist., *a. a. O.* I, 9, p. 991 a 20 s.

[3] *Phys.* l. III, t. 2, c. 1, p. 204a: Plato ... dixit quod ideae rerum nusquam sunt: quia ideae ad suum esse non requirunt locum. Ideas enim

matische. Es unterscheidet sich von beiden, von den Dingen durch seine, ihm und den Ideen gemeinsame Unveränderlichkeit, aber auch von den Ideen, weil es „in der Vielheit existiert", wie die Sinnendinge, während die Idee für jede homonyme Mehrheit, d. h. Art, nur eine ist[1]. Auch die mathematischen Dinge sind Substanzen und Prinzipien. Eine Unterscheidung des Mathematischen in Größen und Zahlen wird nicht klar durchgeführt, ist jedoch vorausgesetzt, wenn Albert die Zahlen aus dem Großen und Kleinen und den Ideen, die Körper aber aus den ersten vier Zahlen hervorgehen läßt[2].

5. Die tiefste Stufe des Seienden nehmen die Sinnendinge ein, bei ihnen befindet sich das Sein in beständigem Flusse, eine Form löst die andere ab, Sein ist mit Nichtsein vermischt, Möglichkeit mit Wirklichkeit. Von ihnen gibt es nach dem *Timaeus* keine Wissenschaft, sie sind Objekt der Meinung. Was sie von Wirklichkeit an sich haben, stammt aus den Ideen, die für sie den logischen und den Realgrund darstellen. Das letztere ist Bedingung für das erstere: „Daß von den idealen Spezies vieles in

dixit formas esse habentes esse separatum quae ad suum esse non requirunt sensibilia; *Phys.* l. IV, t. 1, c. 5, p. 248b: Quare species et ideae quas ponit Plato, non sunt in loco; dixit enim in Timaeo, quod species illae non sunt in loco. Vgl. Arist, *Phys.* IV, 2, p. 209b 34—210a 2: *διὰ τί οὐκ ἐν τόπῳ τὰ εἴδη καὶ οἱ ἀριθμοί ... ὥσπερ ἐν τῷ Τιμαίῳ γέγραφεν.* *Tim.* 52 BC.

[1] *Met.* l. I, t. 4, c. 13, p. 83b: Differunt tam ab ideis quam a sensibilibus: a sensibilibus quidem, quia secundum rationem sempiterna sunt et immobilia: a speciebus vero differunt, quia sunt quaedam in multitudine existentia sicut sensibilia, cum species sint eaedem: eadem enim species est una, et eadem unius multitudinis univoce et unius et eiusdem secundum formam et speciem. Vgl. Arist., *Met.* I, 6, p. 987 b 16—18: *διαφέροντα τῶν μὲν αἰσθητῶν τῷ ἀΐδια καὶ ἀκίνητα εἶναι, τῶν δ' εἰδῶν τῷ τὰ μὲν πολλ' ἄττα ὅμοια εἶναι, τὸ δ' εἶδος αὐτὸ ἓν ἕκαστον μόνον.*

[2] *A. a. O.* p. 85a: Generantur autem [numeri] ex dualitate magni et parvi sive materia et speciebus; *De an.* l. I, t. 2, c. 2, p. 140b: Fluit autem punctum ex unitate et linea ex binario et superficies ex ternario et corpus ex quaternario. Über die Rolle, die das Mathematische bei Plato spielt, vgl. Zeller *a. a. O.* p. 262 ff. — Einige von Albert als platonisch übernommene Definitionen mathematischer Begriffe findet man: *S. de hom.* q. 3, a. 1, p. 23b; *Met.* l. V, t. 3, c. 2, p. 327b s.; *Top.* l. VI, t. 2, c. 4, p. 447b; *Top.* l. I, t. 3, c. 4, p. 274a; *De animal.* l. I, t. 2, c. 18, p. 90b; *S. theol.* p. I, q. 25, m. 2, a. 3, p. 216a; *Phys.* l. VI (Lib. de indivis. lineis) c. 3, p. 469b; *De sex princ.* t. 6, c. 2, p. 355a und sonst.



univoker Weise abstammt, und zwar all das, was zu einer gemeinsamen Idee in derselben Beziehung steht, beruht darauf, daß die vielen Dinge an der einen Idee teilhaben." Die letzte Bestimmung besagt nach Albert im Grunde dasselbe wie die der Pythagoreer, die die Dinge durch Umwandlung der mathematischen Zahlen entstehen ließen. Weil sich hierbei aber die ganze Zahl dem Sein nach in die Dinge umwandeln sollte, was für Platos ewige Ideen nicht möglich war, sprach er statt von Umwandlung von Teilnahme, wie man ja vom Besondern und Vergänglichen sagt, daß es am Ewigen und Allgemeinen teilhat. Damit hat er aber nur den Namen gewechselt und das, was jene Nachahmung[1] nannten, als Teilnahme bezeichnet. Genauer haben jedoch weder die Platoniker noch die Pythagoreer untersucht, ob es eine Teilnahme resp. Nachahmung gibt, und wenn ja, was für eine Art man sich darunter des näheren zu denken habe[2]. Trotz der letzten Bemerkung finden

[1] So liest Albert mit Aristoteles (vgl. Anm. 2). Wie die voraufgehende widersprechende Darstellung zu erklären ist, ist nicht zu sagen, jedenfalls beruht sie auf einem alten Lesefehler (imitari-immutari).

[2] *Met.* l. I, t. 4, c. 12, p. 80b—81b. Dicebant autem de sensibilibus particularibus nullam posse esse scientiam, eo quod continue defluant et nunquam permaneant in eodem statu. Agentibus enim qualitatibus sensibilibus et patientibus ab invicem, oportere dixerunt fieri abiectionem continuam in subiecto et renovationem: et ideo esse quod est formae proprietas et effectus, non stat in talibus sed fluit continue, et forma quae inest materiae, similiter. Quod autem fluit, non est una forma, sed forma post formam, et semper habet permixtum esse cum non esse, et potentiam cum actu ... dixit enim quod a speciebus idealibus multa sunt et fiunt de ratione univocorum, omnia scilicet quae ad unam communem idealem speciem habent respectum unum: et hoc dicit fieri secundum participationem ideae unius a multis. Plato enim mutavit nomen dictum Pythagoricum in participationem. Pythagorici namque dicunt, quod existentia physica sunt numerorum primorum mathematicorum immutatio in res physicas, sicut patet per ante dicta: et non posuerunt participationem, sed potius totum numerum secundum esse immutari, et fieri physicas res ex quibus sunt sensibilia. Plato vero quia dixit ideas esse perpetuas, dixit non immutari in physica, sed participari: sicut id quod est corruptibile et particulare, participat incorruptibile et universale. Nomen ergo sive appellationem transmutavit, participationem vocans hoc quod imitationem illi vocaverunt: quia etiam illi numeros primos dixerunt esse perpetuos et universales virtute, licet de universali sub ratione universalis non fecerunt aliquam considerationem. In communi autem tam Pythagorici quam Platonici dimiserunt et neglexerunt quaerere si sit specierum aliqua imitatio vel participatio: et si sit, quae sit illa; *Eth.* l. I, t. 1, c. 3, p. 8b: Omnia naturalia quae omnia fluctuantia sunt et opinioni et non scientiae subiecta sunt

sich auch in den aristotelisch gehaltenen Partien Alberts einige Ausführungen, die geeignet sind, die Teilnahme der Dinge an den Ideen näher zu erläutern. So wird im Zusammenhang mit Platos Auffassung von der Materie ausgeführt, daß nach ihm die Formen der Dinge nicht aus der Potenz der Materie eduziert, sondern in sie von außen hineingetragen werden, eine Tätigkeit, die unter dem Bilde des Aufsiegelns der Form auf die Materie vorgestellt wird: denn, „wie das Siegel außerhalb der Ursache bleibt, in die es sich eindrückt, ihr nicht sein Sein, sondern nur die Form mitteilt, so siegeln auch die Ideen die Materie der Sinnendinge, geben ihr aber nichts vom Sein des Ewigen, sondern nur die Form“ [1].

## § 2. Die Auffassung der Sentenzen

1. Die besprochene Auffassung der platonischen Lehre sucht sich eng an die aristotelische Überlieferung anzulehnen, die auch im wesentlichen treu wiedergegeben wird. Einzelne Mißverständnisse und noch mehr die neuplatonisch gefärbten Digressionen zeigen jedoch, daß Albert sich aus der Darstellung des Aristoteles ein einheitliches Bild von den Ansichten des attischen Weisen nicht hat machen können. So ist zu erklären, daß die Darstellung

sicut dicit Plato in secunda parte Timaei. — Vgl. *a. a. O.* I, 6, p. 987 a 33 s.: *ὡς ἁπάντων τῶν αἰσθητῶν αἰεὶ ῥεόντων καὶ ἐπιστήμης περὶ αὐτῶν οὐκ οὔσης;* p. 987 b 8—14: *τὰ δ' αἰσθητὰ παρὰ ταῦτα καὶ κατὰ ταῦτα λέγεσθαι πάντα· κατὰ μέθεξιν γὰρ εἶναι τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων τοῖς εἴδεσιν. τὴν δὲ μέθεξιν τοὔνομα μόνον μετέβαλεν· οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μιμήσει τὰ ὄντα φασὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν, Πλάτων δὲ μεθέξει. τὴν μέντοι γε μέθεξιν ἢ τὴν μίμησιν ἥτις ἂν εἴη τῶν εἰδῶν ἀφεῖσαν ἐν κοινῷ ζητεῖν.* Vgl. dazu Plato, *Tim.* 27 DE, wo die Sinnendinge als das *γιγνόμενον μὲν ἀεί, ὂν δὲ οὐδέποτε* und kurz darauf als das *δόξῃ μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν* bezeichnet werden. Von Teilnahme des Sinnfälligen an den Ideen spricht der *Phaedo* 100 D: *εἴτε παρουσία εἴτε κοινωνία.*

[1] *Met.* l. XI, t. 1, c. 8, p. 595 a: Adhuc autem secundum Platonem forma non educitur de potentia, sed inducitur in ipsam. *Met.* l. I, t. 4, c. 13, p. 85 a b: Generantur autem (hier sind zunächst die Zahlen gemeint) ex dualitate magni et parvi sive materia et speciebus sicut procedant ex quodam ethimagio sive sigillo: quia sicut sigillum est praeter causam quam imprimit, et non dat ei esse suum, sed tantum formam sine materia: ita sigillant ipsae ideae materiam sensibilem, et nihil dant ei de esse perpetui, sed tantum formam ... Species autem sigillare habent in sensibilibus. — Vgl. Arist., *a. a. O.* p. 987 b 33—988 a 1: *τὸ δὲ δυάδα ποιῆσαι τὴν ἑτέραν φύσιν διὰ τὸ τοὺς ἀριθμοὺς ... εὐφυῶς ἐξ αὐτῆς γεννᾶσθαι ὥσπερ ἔκ τινος ἐκμαγείου.*



nicht unwesentlich anders ausfällt, wo Albert nicht an eine aristotelische Vorlage gebunden, von anderen Quellen beeinflußt ist. Dies ist in seinen theologischen Schriften der Fall. Dort schließt sich die ganze Behandlung der Frage an eine Stelle des Petrus Lombardus [1] an, die die ganze Fragestellung Alberts beeinflußt. Von den Prinzipien des Einen und des Großen und Kleinen hören wir jetzt nichts mehr, das gleiche gilt von der Auffassung der Ideen als Zahlen, und in der *theologischen Summe* verschwindet auch das Mathematische aus der Betrachtung. Zum eisernen Bestand von Alberts Auffassung der platonischen Ideenlehre gehört aus der peripatetischen Überlieferung eigentlich nur die Lehre von der getrennten Existenz der Ideen und von der doppelten Fundierung der Lehre Platos in dessen Ansichten über Erkennen und Werden. Als Prinzipien erscheinen jetzt die meist exemplaria genannten Ideen, die Materie und dazu auf Grund der Stelle des Lombarden und mehrerer Aussprüche Augustins als drittes Prinzip der von Aristoteles vermißte Beweger der Ideen, Gott oder, besonders in der *theologischen Summe*, der opifex [2]. Dies die der Auffassung in den theologischen Schriften gemeinsamen Elemente. In den einzelnen Punkten machen sich zwischen Alberts *Kommentar zu den Sentenzen* des Lombarden und der *theologischen Summe* eine Reihe von Verschiedenheiten bezüglich unserer Probleme geltend, die uns zwingen, die Behandlung der beiden Schriften zu trennen und zunächst dem *Sentenzenkommentar* eine Betrachtung zu widmen; sie kann aber um so kürzer ausfallen, als das Gesamtbild hier weit lückenhafter ist als in den aristotelischen Schriften.

2. Es entstammt aristotelischen Gedankenkreisen, wenn Albert auch hier die Ideenlehre auf Platos Ansichten über Erkennen

[1] Petrus Lombardus, *Sent.* l. II, d. 1, 1. *PL* 192, 651: Plato namque tria initia existimavit, Deum scilicet, exemplar et materiam: et ipsam increatam sine principio et Deum quasi artificem, non creatorem.

[2] Letzthin geht diese Dreiteilung der Prinzipien auf die doxographische Überlieferung zurück. Vgl. Diels, *Doxogr. Graec.* p. 287, 21—288, 1: *Πλάτων ... τρεῖς ἀρχάς, τὸν θεὸν τὴν ὕλην τὴν ἰδέαν* (Aet. Plac.); p. 567, 7 ss.: *Πλάτων ἀρχὰς εἶναι τοῦ παντὸς θεὸν καὶ ὕλην καὶ παράδειγμα* (Hippol. Philos.); p. 587, 8; 591, 17; 653, 27 s. Vgl. auch Justin, *Coh. ad Gr.* 6; Apuleius, *De dogm. Plat.* I, 5; Petrus Comestor, *a. a. O.* Gen. c. 1. Weitere Beispiele bei Baeumker, *a. a. O.* S. 114, Anm. 2.

und Werden zurückführt [1]; diesen entspricht ebenfalls eine Einteilung der Formen in die ewigen zeugenden, die mathematischen als Prinzipien der Wissenschaft und die in den Einzeldingen erzeugten Formen. Albert meint, sie stamme von Pythagoras, sei von Plato aufgegriffen worden und habe bis auf Aristoteles geherrscht [2]. Bezüglich der Auffassung der Ideen macht sich jedoch ein Unterschied von der des Stagiriten bemerkbar. Er wird dadurch veranlaßt, daß Albert sich mit der Auffassung Augustins auseinanderzusetzen hat, der die Ideen bekanntlich in den Geist Gottes verlegte, und sie mit dessen ewigen Schöpfergedanken identifizierte [3], [4]. Hätte sich Albert dieser Betrachtungsweise angeschlossen, so wäre er gezwungen gewesen, der von Aristoteles herrührenden Auffassung der Ideen als selbständiger Erkenntnis- und Seinsprinzipien entgegenzutreten. Um dieses in etwa zu vermeiden, nimmt er eine Synthese der aristotelischen und der augustinischen Auffassungen vor, wonach sich die Ideen von Ewigkeit in Gott als von dessen Intellekt verschiedene Formen finden, Gottes Kenntnis

[1] *Sent.* l. II, d. 1, a. 5, p. 16 a b.

[2] *A. a. O.* a. 12, p. 34 a: Posuerunt formas omnium rerum triplicem scilicet aeternas generantes et mathematicas quae sunt principium scientiarum, et particulares generatas. Et hanc tenuit Plato et praevaluerat usque ad tempus Aristotelis. Scientia autem quae habebatur istius opinionis est ex quodam antiquo philosopho nomine Pythagoras.

[3] Eine Auffassung, die wohl zuerst von dem Platoniker Albinus vertreten wurde. Vgl. Baeumker, *a. a. O.* S. 373, Anm. 3.

[4] Albert zitiert *a. a. O.* a. 5, p. 15 b: Plato posuit ideas in mente divina, ut dicit Augustinus in libro LXXXIII Quaestionum: Quas qui negat, Filium Dei negat esse: ergo videtur, quod haec positio non est inconveniens und verweist auf das erste Buch seiner *Sentenzen,* wo er (d. 35, a. 7, p. 190 a) zwei Stellen aus Augustin zitierte: Augustinus in libro Retractationum: Nec Plato in hoc erravit, quia esse mundum intelligibilem dicit etc. Mundum quippe intelligibilem nuncupavit Plato ipsam rationem sempiternam qua fecit Deus mundum: quam qui negat, sequitur, ut dicat Deum irrationabiliter fecisse quod fecit. — Item in libro de Civitate Dei dicit: Plato ideas ponit et eas qui negat, infidelem esse non ambigit: quia Filium Dei negat. Vgl. Augustin, *Liber 83 Quaest.* 46, 2. *PL* 40, 30. *Retract.* l. I, c. 1, 3. *PL* 32, 588 s.: Nec Plato quidem in hoc erravit quia esse mundum intelligibilem dixit ... Mundum quippe ille intelligibilem nuncupavit ipsam rationem sempiternam atque incommutabilem, qua fecit Deus mundum. Für Augustins Stellung zur platonischen Ideenlehre vgl. H. Schöler, *Augustins Verhältnis zu Plato in genetischer Entwicklung,* J. D. Jena, 1897, S. 31 ff.; J. Storz, *Die Philosophie des hl. Augustinus,* 1882, S. 71.



von den Dingen vermitteln und auch als Zeugungsursachen neben ihm subsistieren.

Daß in diesem Zusammenhange als Prinzip der wissenschaftlichen Erkenntnis das Mathematische auftritt, wurde schon oben erwähnt [1]. Albert gibt an, diese Bestimmungen aus verschiedenen Schriften des Aristoteles und aus dem *Timaeus* entnommen zu haben. Sodann zitiert er eine Stelle dieser Schrift selbst, die sich mit der Zusammensetzung der Sinnendinge beschäftigt und hervorhebt, wie diese durch Zusammentreten von Weisheit und Notwendigkeit entstanden sind [2]).

Die Materie glaubt Albert einerseits als allgemeinstes Substrat alles Seienden verstehen zu sollen, da Plato, falls er sie nur als Substrat eines Teiles der Urbilder (etwa der der Körperwelt) gemeint hätte, sie dann mit derselben Notwendigkeit wie für jenen, auch für den übrigen Teil der Formen hätte annehmen müssen. Anderseits macht sich schon in den *Sentenzen* der Einfluß einer oft zitierten und meist dem Plato zugeschriebenen Bestimmung bemerkbar, die in der Materie nicht mehr das rein passive und eigenschaftslose Substrat sieht, sondern ihr die Formen auf Grund eines „meritum materiae“ eingegossen werden läßt. Albert erklärt, daß unter dem „meritum“ die letzten Dispositionen der Materien, die Ordnung und das Verhältnis der Materie und ihrer Teile, zu verstehen seien [3]. Hier liegen die Keime, die später zu

[1] *Sent.* l. II, d. 1, a. 5, p. 17 b s.: Plato ... putabat Dei scientiam sicut aliorum causari ex illis, et esse formas in Deo distinctas ab intellectu Dei ... Secundo ... putabat quod illae non tantum essent in Deo, sed etiam cum ipso generantes entia secundum naturam in propriis formis. Et illas posuit ab aeterno esse cum Deo ... Tertio ... dixit non tantum sic esse, sed etiam mathematicas esse sub illis quae abstrahuntur a rebus naturalibus et sunt principium scientiae in his quae habent scientiam rerum ... Et haec colliguntur ex diversis libris Aristotelis qui haec imponit ei: et videtur etiam extrahi ex Timaeo sicut patet inspicienti capitulum de diis deorum.

[2] *Tim.* 48 A; vgl. oben S. 19, Zit. XV.

[3] *A. a. O.* a. 4, p. 13 a: Quaeritur secundo de hoc quod supponit Plato omnium materiam esse unam. Quod enim hoc supponat probatur ex illo: quia (Borgnet: qua) aliter oporteret eum dare quartum principium quod quaedam exemplaria reciperet ab opifice, eadem necessitate qua ipse ponit materiam respectu formarum; *Sent.* l. IV, d. 23, a. 3, p. 7 b: Dicit enim Plato quod non infunduntur formae nisi secundum merita: vocans merita dispositiones materiarum ultimas; *Sent.* l. I, d. 36, a. 7, p. 217 b: Ipsa [sapientia]

einer der aristotelischen völlig entgegengesetzten Auffassung von der platonischen Materie führen.

Außer diesem Punkte beschäftigt unseren Scholastiker die weitere Frage, ob man der platonischen Materie die Ewigkeit zuzuschreiben habe oder nicht. Wenn Albert glaubt, diese Frage positiv beantworten zu müssen, so geschieht es wegen der Rolle, die die Materie im ganzen System Platos spielt.

Da die erste Wirkursache keine Möglichkeit in sich enthält, kann sie zwar aus sich nicht im Tätigsein gehindert werden, wohl aber könnte sie dies durch das Fehlen eines Substrats, das ihre Tätigkeiten aufzunehmen hätte. Da sie die Potenz auch nicht aus sich selbst hervorholen kann und die in ihr befindlichen Formen doch irgendwie muß mitteilen können, so gab Plato der Wirkursache diese Potenz in der ewigen Materie bei [1].

## § 3. Die neuplatonische Auffassung der theologischen Schriften

1. Die im vorhergehenden behandelten Elemente führen in der *theologischen Summe* im Verein mit vereinzelten anderen Anregungen, besonders aber der breiten Ausnützung der Kenntnis des platonischen *Timaeus*, zu einer einheitlichen Anschauung von der Lehre unseres griechischen Philosophen. Wir hoben schon hervor, daß diese Betrachtungsweise auch häufig in den *aristotelischen Schriften* Alberts auftaucht; gerade der Umstand, daß dies in Digressionen geschieht, die oft genug eine Lücke der aristotelischen Darstellung ausfüllen, weist darauf hin, daß wir da, wo diese Gedanken in ungestörter systematischer Ausbildung auftreten, Alberts wirkliche Vorstellungen von der platonischen Philosophie zu

ordine et proportione materiae et partium materiae dat formam et hoc est quod dicit Plato, quod secundum materiae meritum a datore formarum dantur omnes formae.

[1] *A. a. O.* a. 5, p. 186: Et cum ipse [Plato] videret, quod primum efficiens nihil habeat de potentia nec sit compositum, ipse putabat quod licet in se non impediri posset ab actu, tamen impediri posset ex defectu recipientis operationes eius. Cum igitur forma aliquo modo sit in efficiente, vidit bene quod ipse illam ex se aliquo modo dare potuit. Quia autem nihil sibi est in potentia, potentia enim fuit in ipso: et ideo illam ut sibi videbatur, ex se producere non potuit et ideo dedit eam sibi ab aeterno. Et haec ratio omnes philosophos coegit ad ponendum materiam esse aeternam.



erblicken berechtigt sind. Albert führt die gesamte Prinzipienlehre Platos darauf zurück, daß dieser in Ermangelung des Schöpfungsbegriffes bei allem Seienden auf die nächsten Wesensprinzipien geachtet habe. So sei er zur Aufstellung eines dreifachen Prinzips gekommen: zunächst kam das materielle Fundament und die Wesensform; da nichts sich selbst schafft, an zweiter Stelle eine Wirkursache, der Werkmeister; und da dessen vernünftige Tätigkeit sich und alle Teile des Werkes auf dessen Zweck hinrichtet, so mußte Plato noch Urbilder oder ideale Formen als drittes Prinzip annehmen [1].

2. Wie in den *Sentenzen*, so behandelt Albert auch hier zunächst die Frage nach dem Wesen der Materie, das in Übereinstimmung mit dem bisher Behandelten in dem Charakter der Materie als eines allgemeinen Substrats des Werdens gesehen wird. Plato führt dies in einer von Albert zitierten *Timaeusstelle* aus: „Die Natur, die alle Körper aufnimmt, tritt (deshalb) keineswegs aus ihrer eignen Bestimmtheit zurück. Sie nimmt nämlich alles auf, entnimmt diesem aber keine Form, und bleibt, da das Aufgenommene wie in ihrem Schoße geformt wird, selbst formlos: so ist ihre Anwendung die eines weichen und fügsamen Stoffes, in den verschiedene Zeichen eingedrückt werden; er wird auf jede Weise von ihnen bewegt und geformt, wenn sie in ihn eintreten, hat aber aus seiner Natur keine Bewegung oder Form.“ Als weiteres Beispiel Platos nennt Albert noch das Gold, dem zwar verschiedene Figuren aufgedrückt werden, so daß sich immer die eine in die andere umwandelt, wobei aber die Figuren immer an das Gold gebunden sind, dessen Natur sich in nichts ändert [2].

[1] *S. theol.* p. II, t. 1, q. 4, m. 1, a. 1, p. 1, p. 59 b s.: Tamen quia philosophi non cognoverunt creationem secundum quod est actus creantis, sed unumquodque ens consideraverunt secundum principia proxima enti ut essentialia: ideo considerando principia entis compositi quae secundum ordinem naturae tria sunt, tria principia ponit Plato, scilicet fundamentum in quo esse fundatur, et formam dantem esse. Et quia nihil facit seipsum, cogebatur ponere efficientem sive opificem. Et quia opifex operatur per intellectum respicit rationem operis ex fine operis sumptam et dirigit opus totum ad illam et quamlibet partem operis; ideo cogebatur ponere exemplar sive formam idealem.

[2] Für die *Timaeusstelle* vgl. oben S. 19, Zit. XVII. *Tim.* 50 B. *S. theol*, p. II, t 1, q. 4, m. 1, a. 1, p. 3, p. 68 a: Et dat simile de auro, cui si impri-

Diese Bestimmungen führen von selbst zur genaueren Fixierung des Seinswertes, der einem derartigen Substrate zukommt. Mit dem *Timaeus* fährt Albert fort: „Da das Bild der Dinge durch eine bunte Mannigfaltigkeit von Formen ausgezeichnet sein soll, so wird der Schoß dieser Bildung nur dann gut vorbereitet sein, wenn er formlos ist und seine Natur aller Formen, die er aufnehmen soll, entbehrt.“ Dann folgt Platos Beispiel von der wohlriechenden Salbe, bei der der Stoff, wenn er präpariert wird, ebenfalls keinen eignen Geruch besitzen darf[1]. An den hier gewonnenen Ausdruck „informitas“ knüpft Albert an. Zwar schließt er die Substanzialität von der Materie aus, da etwas nur durch die Form Substanz wird; anderseits ist die Materie aber auch nicht dem Nichts gleichzusetzen; die Formlosigkeit ist, um einen augustinischen Ausdruck zu gebrauchen, fast nichts; wie Plato hervorhebt, übt das materielle Sein den Akt einer Amme (matriculae vel nutriculae), die nicht aus eigenem, aber aus dem, was sie anderswoher erhält, empfängt und zeugt. Da sich eine solche matricula nicht zur Aufnahme einer jeden Form gleichmäßig verhält, so läßt Albert hier auch die Auffassung fallen, als ob Plato für alle Dinge nur eine Materie angenommen habe. In unsern Zusammenhang gehört auch eine Stelle aus *De natura et origine animae*, wo Albert meint, ein sachlicher Unterschied zwischen den Positionen des Aristoteles und des Plato bestehe in der Frage nach der Materie nicht. Plato habe dasselbe sagen wollen wie Aristoteles, die Potenz der Materie, die den Anfang der Form darstellt, jedoch nicht auszudrücken gewußt. Deshalb habe er die Formen nicht in die Materie verlegt, sondern vom Geber der Formen verliehen werden lassen, anderseits aber davon gesprochen, daß die Materie die Formen verdient, wobei dieses „meritum“ eigentlich dasselbe bedeutet wie die inchoatio des Aristoteles[2].

mantur diversae figurae, mutatur quidem figura in figuram, semper tamen manet in natura auri a quo nullo modo mutatur. Dies bezieht sich wohl auf *Tim.* 50 A B (Wrobel, 62, 14—19).

[1] *Tim.* 50 E; vgl. oben, S. 20, Zit. XIX.

[2] *A. a. O.* p. 2, p. 67 a: Dicunt etiam quod media est inter nullam et aliquam substantiam: omnis enim aliqua substantia per formam aliqua substantia est, nulla autem substantia est quae nihil est: et sic materia media est inter nihil et aliquam substantiam: quia informitas non omnino nihil est,



Im Zusammenhang mit der vorigen Frage steht auch die nach der Ewigkeit der Materie. Zunächst scheint es, daß sie aus den Anschauungen Platos über die Ewigkeit der Formen und

licet nihil sit eorum quae formata sunt. Et hoc modo dicit Augustinus quod informitas prope (Borgnet: proprie) nihil est: quia esse materiale actum habet matriculae vel nutriculae, ut dicit Plato: quae ex nullo quod ipsa sit concipit et generatur, sed ex aliquo quod recipit ex altero, sicut semen maris... Sed ex hoc non sequitur quod una sit materia omnium: quia ... non est una analogia talis matriculae ad cuiuslibet formae susceptionem; *De nat. et or. an.* t. 1, c. 2, p. 378 b s.: Nec est differentia inter Platonem et Aristotelem in re aliqua sed tantum in modo ... Plato et Pythagoras idem quidem dicere intendebant, sed nescierunt exprimere materiae potentiam quae est formae inchoatio, et ideo dixerunt a datore primo dari formas et non esse in materia, sed tamen materiam mereri formam meritum materiae vocantes id quod Aristoteles vocat inchoationem formae sive potentiam sive privationem. Vgl. zu der ersten Stelle *Tim.* 49 A: *πάσης εἶναι γενέσεως ὑποδοχὴν αὐτὴν οἷον τιθήνην*; Wrobel, p. 64, 14—65: Ideoque facti generati visibilis animalis matrem corporeaeque substantiae receptaculum neque terram neque aquam nec vero ignem vel aera nec quicquam aliud quod ex iis creatum est, nec vero ex quibus haec ipsa subsistunt appellandum, sed invisibilem potius speciem quandam et informem capacitatem mira quadam et incomprehensibili ratione inter nullam et aliquam substantiam ... positam, sed quae ex iis quae in ea commutantur, intelligi tamen posse videatur. Vgl. *Tim.* 52 C. Augustin entwickelt seinen Begriff der Materie *Conf.* XII, 3. *PL* 32, 827: Non tamen omnino nihil [informis materia]: erat quaedam informitas sine ulla specie; c. 6, col. 828: Quiddam inter formatum et nihil, nec formatum nec nihil, informe prope nihil. — Der Begriff des „meritum materiae“ wird hier (*S. theol.* q. 4, m. 1, a. 1, p. 2, p. 63 b) auf Boethius zurückgeführt: Et Boethius [dicit] quod secundum meritum materiae formae infunduntur. Wir fanden zwar den Ausdruck bei Boethius nicht, dessen Bestimmungen über die Materie stehen jedoch zu ihm nicht in Widerspruch. Vgl. *Comm. in Periherm.* sec. ed. III, 9. *PL* 64, 512 CD: Materia nihil eorum habet quae in se suscipit et ipsa quidem nihil actu est, omnia tamen potestate. Alberts Auffassung ist historisch nicht haltbar. Das Wort von dem „meritum materiae“ ist erst in einem weit fortgeschritteneren Stadium des Begriffes möglich. Es ist ganz richtig, was Albert an anderer Stelle hervorhob: Der Unterschied zwischen dem platonischen Begriff der Materie und dem des Aristoteles liegt eben darin, daß dieser die „*στέρησις*“ als Akzidenz der „*ὕλη*“ erscheinen ließ, sie also, begrifflich wenigstens, von ihr unterschied, Plato dagegen dieses Nichtseiende als solches zur Materie machte. Die Verschiedenheit ist aus der für beide verschiedenen Fragestellung begreiflich, die hier wie dort zur Entwicklung des Begriffs der Materie geführt hat. Für Plato handelt es sich darum zu erklären, wie das Reich des Werdens neben dem der ewig gleichen Ideen bestehen kann, und er findet die Lösung in der Annahme eines Nichtseins, das sich immer und überall dem Seienden beigesellt findet. Auch für Aristoteles handelt es sich gegenüber den Verflüchtigungsversuchen der Eleaten

besonders aus der Auffassung der Materie als des zum Werden erforderlichen Substrates dieser Formen mit Folgerichtigkeit hervorgeht. Bei der eingehenden Behandlung der Frage ist Albert jedoch anderer Meinung: Aus den angeführten Prämissen folgt nicht mehr, als daß die Materie der Natur, nicht der Zeit nach vor dem bestehen muß, was aus oder in ihr gebildet wird. Das Verhältnis ist so wie beim Staube und der darin sichtbaren Fußspur. Der Staub ist logisch früher als diese, kann aber in der wirklichen Existenz ihr gleichzeitig sein. Das ist auch die Ansicht Platos: er meint nicht, daß die Materie für die Tätigkeit des Schöpfers die Voraussetzung bildet, wohl aber, daß sie im Hinblick auf das fertige Werk vorher bestehen muß. Dazu kommt, daß Plato die Existenz aller Dinge, also auch der Materie, ausdrücklich vom Willen Gottes abhängig macht[1].

darum, der Natur, dem Reiche des Werdens und der Veränderung, die volle reale Existenz zu sichern. Aber bei ihm ist die Frage speziell dahin zugespitzt, wie die unabweisbare Tatsache des Entstehens und Vergehens mit dem von den Eleaten und von Aristoteles in gleicher Weise vertretenen Satze, daß aus nichts nichts wird, in Einklang gebracht werden kann. Nach Aristoteles ist dies nur möglich, wenn allem Werden ein Substrat zugrunde liegt, das als bloße Möglichkeit zwischen Sein und Nichtsein in der Mitte steht, oder — in der weiteren Entwicklung des Begriffs — an sich ein Seiendes, aber beziehungsweise, d. h. im Hinblick auf das werdende Ding, ein Nichtseiendes darstellt. Vgl. Baeumker, *a. a. O.* S. 216.

[1] *A. a. O.* a. 2, p. 75 b: Materiam ... dixit aeternam sive increatam; a. 1, p. 3, p. 67 b—70 a; p. 69 b s.: Materia per illam rationem non probatur antecedere omne creatum et formatum nisi ordine naturae: sicut ordine naturae pulvis praecedit vestigium pedis in pulvere, quamvis secundum esse et durationem possit esse cum ipso ... Nec Plato intendit quod ex ratione actionis primi opificis oporteat praesupponi materiam, sed quod ex ratione operati operis et constituti in esse perfecto ordine naturae, oporteat praeexistere materiam; p. 69 b: Unde Plato sic dicit: Cuncta sui similia prout cuiusque natura capax poterat esse beatitudinis, effici voluit: quam quidem voluntatem Dei originem rerum certissimam si quis ponat, recte eum putare consentiam. Unde patet quod Plato materiam in materiato vult esse creatam, et non habere ordinem prioritatis ad alia nisi naturae: sicut est ordo fundamenti ad superaedificata. Diese Deutung ist jedoch höchst ungerechtfertigt. Gerade die Stelle „prout cuiusque etc.“ hätte Albert darauf hinweisen können, daß bei Plato ein Prinzip von Ewigkeit neben dem Schöpfer steht, das dessen Willen begrenzt. Für Alberts Auffassung vgl. noch *a. a. O.* p. 1, p. 60 a. Wie sehr schon die alten Erklärer in unserer Frage auseinandergingen, zeigt Baeumker in: *Philos. Monatshefte* XXIII, 513 ff.



3. Auch in der *theologischen Summe* läßt Alberts theologisches Interesse ihn nur die Frage nach der Existenzweise der Ideen aufwerfen, die hier ständig als Urbilder der als Wesensprinzipien der Dinge dienenden niederen Formen gefaßt werden. Das Zeugnis Augustins scheint in den *Timaeusstellen* eine Stütze zu finden, die auseinandersetzen, wie der Weltbildner sein in unvergleichlicher Schönheit strahlendes Werk nur nach einem reinen, ewigen und unveränderlichen Bilde schaffen konnte, einem über alles kostbaren „mundus archetypus“[1]. Außer der schon angeführten Stelle aus dem Werke des Lombarden stehen dieser Auffassung jedoch mehrere andere Momente entgegen: einmal die im *Timaeus* behauptete Vielheit der Ideen[2], dann ihre oft erwähnte getrennte Existenz. Albert folgert diese aus fast allen *Timaeusstellen*, die sich mit den Ideen beschäftigen. Um nur eine zu erwähnen, Plato gründet die Annahme der Existenz von Ideen auf den Unterschied von intellektuellem Erkennen und Meinen. Dieses letztere ist ein Zustand des Hin- und Herschwankens der Seele und muß also auf ein unsicheres Objekt gerichtet sein, wie es sich in den in die Materie versenkten Formen bietet. Denn da diese Formen ständig „wie im Euripus“[3] schwanken, so ist über sie nichts Sicheres auszusagen, es gibt von ihnen kein Wissen, nur eine Meinung. Das mit dem Intellekt erfaßte Wesen der Dinge dagegen bleibt sich gleich, unabhängig von Raum und Zeit. Es muß also eine

[1] Vgl. *Tim.* 51 C: Archetypa exemplaria.

[2] *A. a. O.* a. 2, p. 73 b s.: Ibidem Plato dicit quod ad unum vultum opifex non potest facere diversa in forma ... Adhuc Plato ibidem, intelligendum fieri non posse ut una existat facies quae omnes rerum formas vultusque contineat, variaque corporis undique ora demonstret: ergo secundum Platonem unum non potest esse, quod sit imago et exemplar omnium formarum: oportet ergo quod hoc ponat sub diversitate: et sic non sunt in mente divina, sed extra. Das erste Platozitat findet sich nicht im *Timaeus;* das „ibidem“ scheint darauf hinzuweisen, daß es aus den vorher angeführten „Historien“ (d. i. der *Historia scholastica* des Petrus Comestor) entlehnt ist. Für das zweite Zitat vgl. oben, S. 20, Zit. XVIII. *Tim.* 50 D.

[3] Albert erklärt diesen als die „ebullitio maris“ (s. S. 52, Anm. 1); in Wirklichkeit meint Plato (*Tim.* 53 A, *Phaed.* 90 C) mit dem Wort die Meerenge zwischen Euböa und dem Festlande, in der man den Wechsel von Ebbe und Flut siebenmal am Tage beobachten konnte (nach Strabo IX, 403).

getrennte, wirkliche Existenz besitzen[1]. Aus den angedeuteten Schwierigkeiten hilft sich Albert in unserer Schrift durch eine neuplatonisch-emanatistische Ausdeutung der Ideenlehre. Plato läßt zwar die Formen und Urbilder zunächst als Gedanken im göttlichen Geiste bestehen, aus dem sie jedoch von Ewigkeit zu eigener, getrennter Existenz im Lichte der Intelligenzen hervorgehen. Dort sind sie das sincerum et venerabile exemplum des *Timaeus*, der mundus archetypus, der das Wesen der irdischen Dinge darstellt. Für Gott sind sie jetzt Vorbilder, auf die gestützt er die Sinnendinge als deren Abbilder formt; und zwar geschieht dies so, daß er die getrennten Formen als Siegel benutzt, deren Bild er der Materie aufdrückt. Daneben findet sich auch die konsequent weitergeführte emanatistische Auffassung, die die Formen von dem göttlichen Geiste über die Sterne als Sitze der Gestirngeister, die Himmelskreise und die elementaren Qualitäten in die Materie eindringen und sinnfällig werden läßt[2]. In ausführlichster Weise wird diese Betrachtungsart jedoch in der mehrfach angeführten Digression der *Metaphysik* dargestellt. Sie knüpft äußer-

[1] *A. a. O.* p. 74 a: Hoc idem probat per distinctionem intellectus et opinionis. Opinio enim cum sit tremens habitus, necesse est obiecti trementis esse. De formis autem in materia existentibus quae continue, ut dicit Plato, tremunt, tamquam in Euripo hoc est in ebullitione sint (Euripus enim ebullitio maris est), nihil certum, nihil stabile concipi vel dici potest: unde de his non potest esse nisi opinio et nihil de his sciri potest ... Essentiae autem rerum secundum se acceptae per intellectum in principiis essentialibus, uno et eodem modo sunt ubique et semper. Ergo istae separatae sunt et intelligibiles et verae sunt. Vgl. hierzu *Tim.* 51 DE, 53 A.

[2] *A. a. O.* p. 75 a: Dixit ex exemplaribus quae mundum archetypum vocavit, mundum istum sensibilem sic constitui quod sementem omnium rerum in exemplaribus sive formis aeternis diis secundis attribuit: et sic formas universi extra mentam Dei positas per deos caelestes, hoc est stellas et orbes et qualitates elementales materiae invehi et sic formas aeternas sensibiles fieri; *a. a. O.* p. 76 a: Formas quae sunt rerum essentiae et veritates ab aeterno ex se productas fecit et eas luminibus intelligentiarum accommodavit ut his in factura mundi et formationibus rerum sensibilium tamquam adminiculantibus exemplaribus uteretur tamquam prototypis ad quae formaret imagines sensibilium; *a. a. O.* p. 76 b s.: Plato ... rationis divinae dixit esse exemplaria quae sunt in mente divina ... illa ab aeterno dixit in esse distinctum producta ab opifice, ut postea creando mundum sensibilem illis uteretur ut sigillis; *a. a. O.* p. 76 b: Uti eis opificem tamquam sigillo per quod imagines earum materiae imprimeret.



lich an die Frage an, welcher Art die Teilnahme ist, die bei Plato die Sinnendinge mit den Ideen verbindet. Von dem bei Albert oft zitierten Befehle des Weltbildners an die Untergötter im *Timaeus* ausgehend, führt sie unter völliger Umdeutung des dort Gesagten aus, wie der Gott der Götter die Aussaat der ganzen Natur gefertigt und den Untergöttern zur weiteren Verarbeitung übergeben habe. Unter dieser Aussaat ist das Licht der ersten Ursache zu verstehen, eine gänzlich einfache Idee, die aber in ihrer Ursächlichkeit allgemein ist und deshalb die Formen von allem in reinerer Art in sich faßt. Sie tritt aus dem „paternus intellectus" heraus und verbindet sich mit dem Lichte der Gestirnbeweger. Mit dem Lichte der ersten von ihnen vermischt und so determiniert, kommt sie zum zweiten und dritten und so weiter, indem sie alle formt und von allen Bestimmung erfährt. Von dort gelangt sie — das Nähere kann wegen des verderbten Textes nicht angegeben werden — durch die Himmelskörper, deren Bewegungen und Bestrahlungen, in die Elemente, wo sie eindeutig determiniert und individualisiert wird. Dies der Sinn des Auftrags an die Untergötter, den vom Weltbildner bereiteten Samen weiter auszubilden[1]. Wem Albert

[1] *Met.* l. I, t. 4, c. 12, p. 81 b—83 a: Plato enim dixit sementem omnis naturae facere Deum deorum et tradere eum diis inferioribus ad par exsequendum in rebus physicis. Hoc autem dicebat fieri per lumen causae primae ... Sic igitur Plato: Paterni intellectus lumen eius qui est pater, omnium una et simplex est idea virtute quidem et causalitate universalis et ideo in seipsa praehabens virtualiter omnes omnium formas excellentiori esse quam sint in seipsis: quoniam in intellectu paterno sunt lux et vita ipsius operativi intellectus: et haec idea procedens ex ipso coniungitur luminibus omnium motorum orbium et motuum totius orbis et miscetur cum ipsis et ipsi desiderant eam sicut formantem lumina sua propria: et motus processus eius est quod mixta lumini primi motoris sic determinata procedit in secundum et ex illo determinata procedit in tertium et sic procedit in omnes omnes informans et ab omnibus accipiens determinationem: et hoc est sementem primum virtute multiplicabilem Deum deorum facere et diis inferioribus tradere: ipsisque praecipitur ut exsequantur eum per infusionem eius in virtute caelestium corporum per omnem periodi mensuram in omnibus luminarium applicationibus et praeventionibus et radiationibus trigonis et exagonis et tetragonis tam accedendo quam recedendo sumptis, et ut universaliter dicatur, in omnibus periodi partibus et virtutibus planes et aplanes motuum in circulo perfectorum: et tunc efficitur plus a pluribus determinata et plura informans, et sic infunditur elementorum virtutibus: et in illis simpliciter determinata informat omnis et infunditur particulari generanti et materiae

diese Darstellung verdankt[1], ließ sich nicht nachweisen. Soviel kann man jedoch sagen, daß die ganze Auffassung dem Neuplatonismus entstammt, wie ihn die arabischen Philosophen des Mittelalters (Avicenna?) ausgebildet hatten.

4. Zum Schlusse der Untersuchungen in der *theologischen Summe* wirft Albert noch die Frage auf, ob Gott bei Plato als Schöpfer oder nur als Weltbildner anzusprechen sei. Für den ersten Teil der Alternative spricht die Stelle des *Timaeus,* die die ganze Sinnenwelt auf Gottes Willen als die einzige Ursache zurückführt, desgleichen Gottes von Plato statuierte Unveränderlichkeit[2]. Trotzdem entscheidet sich Albert für den zweiten Teil[3]. Denn Schöpfen heißt etwas aus Nichts hervorbringen; bei Plato aber benutzt Gott eine von Ewigkeit her vorliegende Materie, selbständige Vorbilder und außerdem Untergötter, Sterne, elementare Qualitäten als Werkzeuge. So ist er nicht Schöpfer, sondern Bildner der Welt. Der Wille Gottes ist bei Plato die erste, nicht die nächste Ursache der Weltbildung, und die Behauptung der Unbeweglichkeit Gottes wird eben sinnlos, wenn dieser Gott daneben als Weltbildner in der Art eines Künstlers, der sich Werkzeuge bedient, hingestellt wird[4].

particulariter generantis: et ex omnibus virtutibus illis illa iterum determinata et informans eas, efficitur tunc huic vel illi materiae congrua, simplex in se quidem in essentia existens: sed omnium quibus determinatur, habens virtutes: et sic ideatur id quod generatur: et hoc est deos sementem a Deo deorum acceptum ad par exsequi. — Vgl. auch *Eth.* l. X, t. 1, c. 1, p. 601 a.

[1] Der Gedanke an fremde Herkunft der zitierten Stelle wird durch deren Einleitung: Sic igitur Plato: etc. nahegelegt.

[2] *A. a. O.* a. 3, p. 77 b: Videtur quod Plato non posuerit Deum opificem: sicut enim ... praeinductum est, Plato dixit quod si quis posuerit Dei voluntatem solam causam esse eorum quae facta sunt in mundo sensibili, dicit eum non errare, sed veritatem dicere ... Plato posuit quod Deus nec a seipso nec ab alio movetur, sed omnimode immobilis est. *Tim.* 29 DE. Vgl. oben, S. 16 f., Zit. VI.

[3] Diesen Widerspruch gegen die Auffassung, wie sie vorher in der *theologischen Summe* niedergelegt ist, weiß sich der Verfasser nicht zu erklären. Vgl. auch unten, Abschn. II.

[4] *A. a. O.* 78 a: Plato autem posuit praeiacentem ab aeterno materiam et posuit exemplar artis ab aeterno in seipso consistere et Deum ... uti diis deorum et stellis et qualitatibus elementalibus in productione imaginum sensibilis mundi in materiam ... et hoc non est ex nihilo aliquid facere sed ex aliquo et per aliquid sicut ad formam et aliquo cooperante sicut instrumento.



## § 4. Alberts Stellungnahme

1. Stellen wir jetzt die Frage, wie sich Albert zu den behandelten Lehren stellt, so haben wir zunächst daran zu erinnern, daß auch diese Stellungnahme verschieden ausfallen muß, je nachdem Albert ihnen als aristotelischer Philosoph oder als Theologe gegenübersteht. In den *aristotelischen Schriften* ist sie im wesentlichen eine Reproduktion dessen, was der Stagirite gegen seinen Lehrer vorgebracht hatte.

2. Eine ausgesprochene Polemik gegen den platonischen Begriff der Materie suchen wir bei Albert vergebens. Nur indirekt liegt in der Verteidigung einer abweichenden Ansicht ein Angriff gegen die Auffassung Platos. Aber auch dieser richtet sich, wie wir sehen werden, nicht gegen den ursprünglichen Begriff der Materie selbst. Materie und privatio ist nämlich, wie Albert ganz richtig erkennt, keineswegs ein und dasselbe; in langen Auseinandersetzungen der *Physik*[1] sucht er die Unterschiede zwischen beiden klarzulegen. Den eigentlichen Begriff der Materie teilt er (ebenso wie Aristoteles) mit Plato, er führt aus, wie die Potenzialität der Materie die eines Substrates ist und gleich bleibt, ob ihr nun die Form oder die Privation der Form anhaftet. Darum muß auch die Materie unentstanden und unvergänglich sein, denn wenn sie vergänglich wäre, so hätte man wieder ein Subjekt anzunehmen, an dem diese Veränderung vor sich ginge. Dann aber wäre dies die Materie, denn die Materie ist das erste Subjekt des Werdens[2]. Was Albert von Plato trennt, ist die Annahme eines in der Materie liegenden, der Form entgegengesetzten formellen Prinzips, der aptitudo oder inchoatio, anders gewendet, der privatio formae, die

Posuit ergo Deum non esse creatorem, sed opificem et artificem mundi. Albert verweist für die hier zugrunde liegende Auffassung von der platonischen Materie auf seine vorhergegangenen Ausführungen, in denen er doch das gerade Gegenteil zu beweisen gesucht hatte.

[1] *Phys.* l. I, t. 3, c. 16 u. 18, p. 85 a—87 b; 90 a—91 b.

[2] *A. a. O.* c. 18, p. 90 b: Sed tamen potentia materiae quae est potentia subiecti, non corrumpitur: quia hoc modo manet et sub privatione et sub forma. Et ideo necesse est materiam esse et incorruptibilem et ingenitam. Si enim generari detur, tunc oportet secundum praedicta documenta quod generationi qua generatur materia, aliquid subiciatur. Quod autem subicitur generationi materiae, prius est generatione, cum sit principium eius: sed subiectum primum generationis est materia.

die Grundlage für das Streben der Materie zur Form darstellt. Der letztere Begriff ist es, dem zuliebe Albert diese privatio einführt, ohne allerdings dessen Notwendigkeit zu beweisen. Er meint, daß Plato nur deshalb nicht auch eine privatio angenommen habe, weil er nicht wußte, wie sie sich mit der Materie mischen könne[1]. Man sieht, die Verschiedenheit der beiden Ansichten betrifft eigentlich weniger den ursprünglichen Begriff der Materie, sondern die Fassung des Verhältnisses von Materie und Form. Plato ließ die Form völlig von außen in die Materie eintreten, nach Aristoteles und Albert wird sie aus der Materie eduziert[2].

Wenden wir uns der zweiten Hauptart der oben erwähnten Prinzipien zu, so bemerken wir, wie Albert in langen Auseinandersetzungen[3] all das wiederholt, was Aristoteles im neunten Kapitel des ersten Buches seiner *Metaphysik* der Lehre seines großen Vorgängers entgegengehalten hatte. Da Albert nicht wesentlich über das hinausgeht, was ihm seine Vorlage bietet, so hat es wenig Wert, diesen oft nicht gerade sehr klaren Gängen hier zu folgen. Wir heben darum nur das Wichtigste hervor, was auch in den theologischen Schriften von ihm aufgegriffen wird und mithin in sein eignes Denken übergegangen ist. Wie Albert mehrfach betont, liegt das stärkste Argument gegen die platonische Ideenlehre darin, daß sie den Zweck nicht erfüllt, den ihr Urheber von ihr erhoffte. Die Ideen haben nämlich ebensowenig Bedeutung für das Entstehen und Sein der Dinge wie für das Erkennen. Wie sollen die getrennten Ideen, wie Plato sie annimmt, eine Wirkung auf die Dinge ausüben können? Sind sie doch weder in der Lage, irgendeine Bewegung noch eine Veränderung in ihnen hervorzurufen. Was die Materie bewegt, ist in der Materie (so ist z. B. der Geist im Körper); wenn es nämlich nicht in der Materie wäre, so würde es die Materie nicht berühren, ohne dies aber überhaupt

[1] *A. a. O.* c. 16, p. 86 a b: Plato ... despexit ponere [privationem], quia non vidit qualiter materiae miscetur.

[2] *Met.* l. XI, t. 1, c. 8, p. 595 a: Adhuc autem secundum Platonem forma non educitur de potentia, sed inducitur in ipsam. — Eine Weiterbildung des Begriffs der Materie ist hier allerdings vorausgesetzt. Vgl. Baeumker, *Problem der Materie*, S. 241; v. Hertling, *Materie und Form und der Begriff der Seele bei Aristoteles*, 1871, S. 18 f., 74, 86 ff.; ders., *Albertus Magnus*, S. 92, 95, 109.

[3] *Met.* l. I, t. 5, c. 5—14, p. 95 b—111 b.



nicht bewegen können. Überhaupt kann die Substanz nicht von dem getrennt sein, dessen Substanz sie ist. Wenn etwas für ein anderes Ursache des Seins sein soll, so ist das nur möglich, wenn es mit dem Sein dessen gemischt ist, das an ihm teilhat. Sagt man doch auch nur dann, daß das Weiß Ursache des Weißseins eines anderen ist, wenn es mit diesem weißen Dinge vermischt, aber nicht, wenn es von ihm getrennt ist. Die Ideen sind auch nicht Prinzipien des Erkennens. Denn einmal sind die Prinzipien des Erkennens und des Seins dieselben, und dann erkennt man jedes Ding durch sein Wesen und nicht durch andere Substanzen, die dem Sein nach von ihm verschieden sind[1].

3. Es entspricht der Dürftigkeit der Darstellung, die uns der *Sentenzenkommentar* von der Lehre Platos gibt, wenn wir auch nach einer ausführlichen kritischen Auseinandersetzung dort vergebens suchen. Die Ablehnung des platonischen Begriffs der Materie betrifft zwei Punkte, die Ewigkeit und die Allgemeinheit der

[1] *Met.* l. I, t. 5, c. 8, p. 99 b s.: Maxime autem inter omnia praehabita aliquis considerans subtiliter dubitabit, quid utilitatis conferre possunt species ideales sempiternae secundum esse his quae sunt facta vel corrupta de numero sensibilium existentibus: talis enim species idealis supposita nec potest esse causa motus ... nec ... transmutationis alicuius ... et hoc est ideo quia movens materiam est in materia ... quoniam si non essent intus, non tangerent: et si non tangerent, non agerent: et si non agerent, non sequeretur alteratio ... Nullius substantia quae est esse ipsius, separatum habet esse ab ipso ... Sic autem separatim existentia nec ad scientiam nec ad esse conferunt, cum eadem sint principia essendi esse et cognoscendi ipsum; *Met.* l. XII, t. 1, c. 7, p. 704 a b: Quod autem maxime omnes inter omnia dubitare facit, sicut etiam in primo libro huius sapientiae diximus, hoc est, quid conferunt ipsae species ideales ad scientiam, vel ad generationem: ... Sed nec iuvabit aliquid ad scientiam eorum quae sunt alia secundum esse ab ipso: quia omne quod scitur, per formalem causam agnoscitur, quae est substantia non distincta et separata ab esse eius quod scitur: ... Nec etiam ideae conferunt ad esse: cum enim ponantur esse separatae secundum esse, non ponuntur esse in participantibus eas secundum esse: non sunt autem causae esse nisi sint mixtae ipsi esse participantium eas: quia sic aliquis vere opinabitur album esse causam album esse aliquid quando secundum esse est mixtum albo et non separatum ab illo quod est album. Vgl. Arist., *Met.* I, 9, p. 991 a 9—16: *πάντων δὲ μάλιστα διαπορήσειεν ἄν τις, τί ποτε συμβάλλεται τὰ εἴδη τοῖς ἀϊδίοις τῶν αἰσθητῶν ἢ τοῖς γιγνομένοις καὶ φθειρομένοις. οὔτε γὰρ κινήσεως οὔτε μεταβολῆς οὐδεμιᾶς ἐστὶν αἴτια αὐτοῖς. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ πρὸς τὴν ἐπιστήμην οὐδὲν βοηθεῖ τὴν τῶν ἄλλων (οὐδὲ γὰρ οὐσία ἐκεῖνα τούτων· ἐν τούτοις γὰρ ἂν ἦν, οὔτε εἰς τὸ εἶναι, μὴ ἐνυπάρχοντά γε τοῖς μετέχουσιν. οὕτω μὲν γὰρ ἂν ἴσως αἴτια δόξειεν εἶναι ὡς τὸ λευκὸν μεμιγμένον τῷ λευκῷ.*

Materie. Bezüglich der letzteren bemerkt Albert, daß das, was aus sich besteht und keine Möglichkeit der Bewegung in sich schließt, nicht in der gleichen Weise subsistiert wie das, dem eine Potenz zum Orte anhaftet oder gar das Sein selbst Möglichkeit ist[1]. Man sieht, es kommt Albert darauf an, daß der Unterschied der körperlichen und geistigen Substanzen gewahrt bleibt. Wir sehen aber auch, daß der hierin liegende Vorwurf Plato gar nicht trifft, da bei ihm selbst das materielle Substrat der Ideen von der Materie der Sinnendinge durchaus verschieden ist. Die Annahme, man müsse der Gottheit in der ewigen Materie das für ihre Tätigkeit notwendige Substrat verschaffen, beruht nach Albert auf einer Verwechslung des göttlichen Wirkens mit der Naturwirksamkeit. Gott ist durch seinen Willen tätig und schafft sich die Materie aus dem Nichts[2]. Die Ablehnung der platonischen Ideenlehre erstreckt sich auf die gesonderte Existenz der Ideen und speziell auf die Beschränkung, die dem göttlichen Wirken und Erkennen erwächst, wenn es an unabhängige Ideen neben ihm gebunden ist. Die Gründe, die Plato für die Ideenlehre vorbrachte, sind nicht stichhaltig. Die Wissenschaft richtet sich zwar auf ein unkörperliches Allgemeine; dies hat jedoch nur Bedeutung für das Erkennen, nicht für das Sein. Das Entstehen, speziell das der Lebewesen, glaubt Albert aus dem Zusammenwirken der elementaren mit den himmlischen Kräften und mit denen der Art erklären zu können[3].

4. Auch in der *theologischen Summe* lautet das Fazit, das Albert aus seiner Beschäftigung mit der platonischen Philosophie zieht, negativ. Zwar läßt seine Umdeutung des bei Plato vorliegenden Begriffs der Materie an entscheidender Stelle eine ablehnende Stellungnahme nicht zu[4], das hindert ihn jedoch nicht,

[1] *Sent.* l. II, d. 1, a. 4, p. 15 a.

[2] *A. a. O.* a. 5, p. 18 b: Sed deceptio est in hoc quia procedunt ac si Deus agat per necessitatem naturae: quia tunc absque dubio impediretur si non haberet in quid actiones imprimeret suas. Sed nos ponimus quod agit per imperium et ita de nihilo educit eam. — In der Frage nach der Ewigkeit der Materie richtet sich Albert mit derselben Schärfe wie gegen Plato auch gegen Aristoteles. Vgl. *S. theol.* p. II, t. 1, q. 4, m. 2, a. 2, p. 84 a—85 a; *Phys.* l. VIII, t. 1, c. 14, p. 553 a—555 b.

[3] *Sent., a. a. O.* p. 17 b s.

[4] *S. theol.* p. II, m. 1, a. 1, p. 2, p. 67 a; p. 3, p. 69 a—70 a.



kurz darauf zu erklären, daß Plato bezüglich der Materie in doppelter Hinsicht geirrt habe: einmal weil er sie für ewig hielt, und dann weil er die Form nicht aus ihr hervorgehen, sondern von außen in sie eintreten ließ[1]. Die Ideenlehre lehnt Albert auch in der Fassung ab, die in den Ideen zwar von Gott geschaffene, aber von Ewigkeit aus ihm zu getrennter Existenz hervorgegangene Wesenheiten sieht. Dagegen wird auch hier der Einwand des Aristoteles geltend gemacht, daß die Natur ein principium intrinsecum ist und die Ursache des Seins eines Dinges nicht völlig von diesem selbst getrennt sein kann[2]. Die Forderung Platos, daß die Formen der Dinge aus einem reinen und unveränderlichen Vorbilde hervorgegangen sein müssen, beweist nur, daß alle Formen von Ewigkeit in Gottes Geist bestanden haben; gegen den Beweis aus der Verschiedenheit von Intellekt und Meinung wendet Albert dasselbe ein wie in den *Sentenzen.* Es ist nicht notwendig, daß das, was für das Erkennen unveränderlich und notwendig ist, auch in Wirklichkeit diese Eigenschaften besitze, die behandelte Frage betrifft aber die realen Prinzipien der individuellen Einzelexistenzen[3].

5. Lehnt Albert die Lehre Platos somit in allen Stadien seines Philosophierens in gleicher Weise ab, so sucht er sie doch anderseits auch, ebenso wie den in ihr enthaltenen Irrtum, zu verstehen. Schon in den *Kommentaren zu Aristoteles* finden sich solche Stellen. Albert meint, die Ansicht, daß die vor den Dingen existierenden getrennten Formen, z. B. das Tier an sich, aus der idealen Einheit und den Prinzipien der Größe zusammengesetzt sind, sei keineswegs, wie manche glauben, völlig lächerlich. „Denn in allem stammt die Einheit von der Form und in jeder Gattung muß eine intentionale Form existieren, die diese Gattung darstellt ... Als getrennte Form stellte Plato sie aber deshalb hin, weil sie in ihren Wesensbestandteilen von keinem der späteren Dinge abhängt“[4]. Mit diesen Worten erkennt Albert indirekt die eingangs

[1] *A. a. O.* a. 2, p. 75 b.

[2] *A. a. O.* p. 75 a; m. 2, a. 1, p. 81 b.

[3] *A. a. O.* p. 83 a b.

[4] *De an.* l. I, t. 2, c. 2, p. 140 b: Ibi enim dixit quod ipsum animal quod est forma separata et est genus continens in se species animalium exi-

dargestellte Betrachtungsweise, die zur Aufstellung der logischen Prinzipien des Eins und des Großen und Kleinen führte, als berechtigt an. Im Prinzip sind also die platonische und die aristotelische Lehre einander gleich. Der *Kommentar zu den Sentenzen* führt Platos ganze Stellung darauf zurück, daß dieser sich beim Philosophieren von logischen Gesichtspunkten leiten ließ. Albert sagt: „Der Grund für den Streit zwischen Plato und Aristoteles liegt meiner Meinung nach einzig und allein darin, daß jener den Allgemeinbegriffen nachging und so die Prinzipien der Dinge finden wollte. Aristoteles verfuhr anders und suchte die Prinzipien der Dinge aus deren Natur zu erforschen" [1]. Am weitesten geht Albert in der *theologischen Summe*. Auf eine Objektion, die zunächst kurz die Lehre Platos über die getrennten Formen erwähnt und dann den Gegenbeweis des Aristoteles kurz zusammenfaßt, wonach solche Formen keinen Wert haben, weil sie weder für das Sein noch für das Erkennen etwas nützen, antwortet Albert: „Und vielleicht hat dennoch Plato das Richtige gesagt. Denn notwendigerweise müssen die Prinzipien früher sein als das Abgeleitete und von ihnen Hervorgerufene. Sind also die Formen Prinzipien der Dinge und des informierten Seins, so sind sie und sind als Prinzipien vor dem informierten Sein. Fragt man aber, wo sie sind, so ist dies eben die von Porphyrius betreffs der Universalien und der ersten Prinzipien aufgeworfene Frage. Sie sind aber ohne Zweifel in ihren Prinzipien, das heißt in den Ausstrahlungen und Einflüssen der ersten Ursache auf die Intelligenzen und der Intelligenzen auf die Gestirnsphären und der Sphären auf die Elemente und der Elemente

stens ante hoc, constituitur ex ipsa idea unitatis et prima longitudine et latitudine et altitudine ... Et non fuit Platonis intellectus irrisorius quemadmodum multi crediderunt. In omnibus enim unitas est a forma et oportet quod in quolibet genere uno fuit una forma prima secundum intentionem quae est genus illud ... Separatam autem posuit eo quod per essentialia sibi non dependet ab aliquo posteriorum. *Eth.* l. I, t. 5, c. 11, p. 71 b: Quaestio obvia huic doctrinae et doctrina offendens in hac quaestione a principiis suis eadem videntur.

[1] *Sent.* l. II, d. 1, a. 4, p. 15 a: Hoc enim meo iudicio omnis causa fuit controversiae inter Platonem et Aristotelem quod ille rationes universalium sequi voluit et ex illis rerum principia quaesivit. Aristoteles autem non sic, sed ex naturis rerum quaesivit principia rei.



auf die in den Samen und den Erzeugten liegenden bildsamen Kräfte. Denn so gehen die Formen oder Ideen von dem göttlichen Geiste aus und in die gestalteten oder informierten Dinge ein. „Dies, meint Albert, sei auch nicht gegen die Meinung des Aristoteles" [1]. An dieser Stelle fehlt also jeder Widerspruch gegen die in der *theologischen Summe* überhaupt herrschende Auffassung der platonischen Ideenlehre. Wenn wir trotzdem der Stelle im Gegensatze zu v. Hertling [2] keine entscheidende Bedeutung beilegen, so geschieht es, weil Alberts Urteil im zweiten Teile der *theologischen Summe,* wo er sich in extenso mit Plato auseinandersetzt, wesentlich schärfer ausfällt und nur wenig durch versöhnliche Momente gemildert erscheint [3]. Albert hat sich im Prinzip von der arabisch-

[1] *S. theol.* p. I, q. 55, m. 2, a. 1, p. 561 a: Et forte Plato dixit verum. Necesse est enim principia esse prius natura et prius esse principia quam principiata. Unde si formae sunt rerum principia et esse formati, et sunt et principia sunt ante formata. Et si quaeritur ubi sint, quaestio Porphyrii est quia ita quaerit de universalibus et primis principiis. Pro certo in suis principiis sunt quae sunt lumina et influentiae primae causae in intelligentias et intelligentiarum in orbes et orbium in elementa et elementorum in virtutes formativas seminum et generatorum: sic enim ex mente divina formae sive ideae prodeunt in ideata sive formata ... Et hoc non negat Aristoteles, sed negat quod formae sunt ante rem per seipsas et secundum seipsas separatim existentes.

[2] *Albertus Magnus,* S. 89 f.

[3] Daß diese nicht ganz fehlen, zeigt die Stelle *a. a. O.* m. 1, c. 2, p. 77 a: Ratio tamen Platonis fuit ... quia omnis rei consideratio triplex est, scilicet in principiis suis primis simplicibus et sic consideratur in formis quae sunt ante rem: et in formis dantibus esse rei quae sunt formae existentes in re: et in formis quae sunt intentio rei ab ipsa re abstracta per rationem. — Im Anschluß hieran kommt Albert auf die **Universalienfrage** zu sprechen: Et ideo dixit triplex esse universale, scilicet ante rem, in re et post rem. Er führt also diese, zunächst von Avicenna herrührende Formel hier wie auch an mehreren anderen Stellen (z. B. *Phys.* l. I, t. 1, c. 6, p. 13 b; *De caus. et proc. un.* l. II, t. 2, c. 22, p. 512 b) auf Plato zurück. Damit verbindet sich dann jedesmal eine, ebenfalls dem Plato zugeschriebene, neuplatonisch gehaltene Ausdeutung ihres Sinnes. Die zuletzt angeführte Stelle lautet: Et propter hoc distinxit Plato triplex universale, scilicet universale quod est ante rem quod in lumine intelligentiae agentis est factivum rei constitutivum. Et universale in re quod est simplex essentia rei per formam et imaginationem universalis quod est ante rem. Et est universale quod est post rem quod a re ipsa abstractum et separatum est a re per intellectum, quod ut dicit Aristoteles, accidens est rei: hoc enim non dicitur universale quod sit simplex natura eius quod est,

neuplatonischen Emanationslehre freimachen wollen, ist aber im einzelnen immer wieder darin zurückgefallen.

In der *theologischen Summe* entwickelt Albert nun auch seine eigene Ideenlehre, die reiche innere Beziehungen zu Plato aufweist. Da diese Gedanken aber direkt der patristischen Literatur entlehnt sind, so würde ihre Behandlung außerhalb der hier gesteckten Grenzen fallen[1].

Nach Albert[2] sind die Ideen die Momente, die wir auf Grund

sed ab hac potentia quod id quod est de multis et in multis, unius rationis est quando separatur ab ipsis. Et primum quidem universale in lumine agentis constitutivum est. Secundum autem esse et ratio rei est. Tertium autem re posterius est et a separatione a re causatum. Primum ergo est causativum. Secundum autem causa et causatum. Tertium autem causatum tantum. (Zu *Lib. de caus.* § 9. Bardenhewer p. 174.) Ausdrücklich findet sich bekanntlich das dreifache Universale: *ἀπὸ τῶν πολλῶν*, *πρὸ τῶν πολλῶν* und *ἐν τοῖς πολλοῖς* bei Proklus; vgl. Procl. *in primum Euclidis Elementorum librum commentarii*, rec. G. Friedlein (Leipzig 1873), Prol. II, p. 51. Eine Kritik fehlt in jeder der angeführten Stellen gänzlich, diese erscheinen vielmehr als Bestätigung dessen, was Albert selbst vorher ausführt. (Wo Albert in oben nicht angeführten Stellen [*De an.* l. I, t. 1, c. 4, p. 124 a b; *De int. et int.* t. 2, c. 5, p. 496 a b] sich gegen die Auffassung wendet, die die Wesenheit der Dinge als ein in essentia [statt in ratione] unum ansieht, da trägt auch die Darstellung rein aristotelischen Charakter.) Historisch ist die Auffassung Alberts nicht ganz unberechtigt, da Plato ja außer den Ideen auf seiten der Dinge die *μέθεξις* annahm, und das Denken nicht nur auf dem Wege von oben nach unten, sondern daneben auch auf dem von unten (d. h. dem Empirisch-Einzelnen) nach oben (dem Allgemeinen) sich vollziehen ließ, wenn auch nicht geleugnet werden kann, daß er dem ersteren bei weitem den Vorzug gab. Vgl. *Eth.* l. I, t. 5, c. 5, p. 63 b und unten Abschn. IV. Vgl. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande,* 1855—70, I, S. 79 ff.; III, S. 93 ff.; Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique,* Paris 1872—1880, II, 1, p. 214 ff.; Baeumker, *Witelo. Beitr. z. Gesch. d. Phil. d. M.-A.* Bd. III, Heft 2, S. 558 ff.

[1] Vgl. hierzu v. Hertling, *Albertus Magnus,* S. 74—114.

[2] Eine einzelne Stelle, die diese Auffassung völlig klar zum Ausdrucke bringt, findet sich bei Albert nicht. Am nächsten kommt wohl *S. theol.* p. I, q. 55, m. 2, p. 563 a b und *S. theol.* p. II, m. 3, a. 1, p. 22 a—29 a. Alberts Verdienst ist mehr darin zu sehen, daß er aus augustinisch-platonischer Theologie und aristotelischer Philosophie die Bausteine geschaffen hat, aus denen das Gebäude dann ohne Mühe errichtet werden konnte. Vgl. v. Hertling, *a. a. O.* S. 82—89. — Eine weit klarere Stellungnahme gegenüber der platonischen Ideenlehre finden wir bei Thomas von Aquino, der konsequent bestrebt ist, die augustinische Auffassung von den Ideen mit der des Aristoteles in Einklang zu bringen. Darüber vgl. die Schrift von Lipper-



der Mannigfaltigkeit des geschöpflichen Seins an dem an sich einheitlichen Plane unterscheiden, den der Schöpfer seinem eignen Wesen entnahm, und wonach er die geschöpfliche Welt bildete, die er ins Dasein rufen wollte.

heide: *Thomas von Aquin und die platonische Ideenlehre,* München 1890. (Dazu Baeumker, *Archiv f. Gesch. d. Philos.* V. 1892. S. 571 ff.). Vgl. auch Steinbüchel, *Der Zweckgedanke in der Philosophie des Thomas von Aquino. Beitr. z. Gesch. d. Phil. d. M.-A.,* Bd. XI, Heft 1, S. 138—40.

# Vita

Als Sohn des Kaufmanns Leopold Gaul und seiner Gattin Elise geb. Roeckerath wurde ich, Leopold Maria Hubert Gaul, am 1. Dezember 1890 zu Amsterdam geboren. Nachdem ich seit Ostern 1896 die Elementarschule zu Duisburg besucht hatte, bezog ich Ostern 1900 das dortige Gymnasium. Weihnachten desselben Jahres siedelten meine Eltern nach Mülheim am Rhein über; ich verließ das dortige Gymnasium Ostern 1908 mit dem Zeugnis der Reife und widmete mich in den nächsten 5 Semestern an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn dem Studium der Philosophie und der katholischen Theologie. Herbst 1910 wurde ich an der Kaiser-Wilhelms-Universität in Straßburg i. Els. immatrikuliert, wo ich insbesondere philosophischen Studien oblag.

Meinen Dank möchte ich allen Herrn Dozenten aussprechen, deren Kolleg ich besuchen, und an deren Seminar ich teilnehmen durfte. Ausdrücklich gedenke ich hier des Wirklichen Stiftsherrn, Herrn Univ.-Prof. Dr. W. Ph. Englert in Aachen. Er hat mich in den Geist der Scholastik eingeführt und damit das Interesse für philosophische Probleme überhaupt in mir geweckt.

Vor allem fühle ich mich verpflichtet, meinen wärmsten Dank dem Referenten dieser Arbeit, Herrn Geh. Hofrat Prof. Dr. D. Clemens Baeumker, jetzt in München, auszusprechen für das rege Interesse, das er meinen Studien entgegengebracht hat, und für die reiche Förderung, die er mir im Kolleg und Seminar zuteil werden ließ. Insbesondere aber drängt es mich, ihm für die stete Bereitwilligkeit zu danken, mit der er in persönlichem Verkehr dem Anfänger über die Schwierigkeiten, die sich der Abfassung dieser Arbeit entgegenstellten, gerne hinweghalf.

---

